

# KONTESTASI AGAMA DAN POLITIK



Dr. Muhammad Ramadhan, M.A

# **KONTESTASI AGAMA DAN POLITIK**

**Menyemai Benih Kerukunan Antarumat  
Beragama Pascakonflik**

**LK*i*S**

## **KONTESTASI AGAMA DAN POLITIK**

Menyemai Benih Kerukunan Antarumat Beragama Pascakonflik

Dr. Muhammad Ramadhan, M.A

@Dr. Muhammad Ramadhan, M.A, *LKiS*, 2017

viii + 138 halaman: 1 x 2 cm

1. Politisasi agama 2. Kerukunan 3. Pascakonflik

ISBN: 978-602-6610-52-2

Editor: Surya Adi Sahfutra

Rancang sampul: Ruhtata

Setting/Layout: Tim Redaksi

Penerbit & Distribusi:

***LKiS***

Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta

Telp.: (0274) 387194

Faks.: (0274) 379430

<http://www.lkis.co.id>

e-mail: [lkis@lkis.co.id](mailto:lkis@lkis.co.id)

Anggota IKAPI

Cetakan I: 2017

Percetakan:

***LKiS***

Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta

Telp.: (0274) 417762

e-mail: [lkis.printing@yahoo.com](mailto:lkis.printing@yahoo.com)

## PENGANTAR PENULIS

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

**P**uji syukur Alhamdulillah, saya ucapkan ke hadirat Allah SWT, karena setelah melewati berbagai kendala dalam proses penelitian dan kendala teknis lainnya penyelesaian naskah draf buku ini akhirnya dapat diselesaikan dan dipublikasikan di penghujung tahun 2017.

Penelitian ini didasarkan pada kegelisahan dan sensitivitas akademik penulis dalam pergulatan dengan realitas di lapangan tentu masih memiliki banyak celah sebagai kekurangan maupun kelemahan. Namun, sebagai pertanggungjawaban akademik, dan agar publik dapat memberikan respons masukan dan kritikan, serta barangkali dapat memberikan sumbangsih pemikiran kepada khalayak, maka buku yang ada di tangan pembaca ini saya hadirkan.

Buku dengan judul *Kontestasi Agama dan Politik: Menyemai Benih Kerukunan Antarumat Beragama Pascakonflik* adalah ikhtiar penulis dalam berkontribusi bagi masyarakat. Kehidupan masyarakat yang kompleks dengan segala persoalan memang menghendaki didekati dari berbagai multi-perspektif, salah satunya adalah perspektif politik sebagai bidang yang saya geluti sebagai akademisi.

Tulisan ini saya persembahkan kepada Ayahanda H. Syimni Rawa (*Allahu yarhamhu*) dan Ibunda Nur Masnun, serta kepada istri dan anak-anak, berkat doa dan dukungan lahir batin mereka, karya ini bisa saya selesaikan.

Selain itu, ada banyak pihak yang mendukung terbitnya tulisan ini. Oleh karena itu dalam kesempatan ini saya mengucapkan terima kasih kepada Rektor

UIN Sumatera Utara, Prof. Dr. Saidurrahman, M.Ag, sebagai teman diskusi mata kuliah fiqh siyasah yang kami ampu bersama. Selain itu, ucapan terima kasih juga kepada teman sejawat H. Fadly Nurzal S.Ag (Waketum DPP PPP) sebagai politisi dan anggota DPR RI yang berasal dari Tanjung Balai. Sebagai teman sekampung, Fadly juga ikut berdiskusi dan bahkan ikut bersama peneliti mengadvokasi persoalan konflik ini. Terima kasih juga kepada Faisal Riza yang telah memberikan pembacaan kritis terhadap tulisan ini sebelum naik cetak, juga kepada rekan-rekan akademisi dan praktisi baik di kampus maupun di lapangan, saya menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya. Berkat dorongan dan dukungan dari semuanya karya ini akhirnya dapat terselesaikan.

*Akhirul kalam*, semoga buku ini dapat membawa manfaat bagi kalangan akademisi maupun masyarakat luas. Kepada Allah saya memohon ampun atas kesalahan yang terdapat dalam karya ini.

Medan, Desember 2017

Muhammad Ramadhan

## DAFTAR ISI

Pengantar Penulis \_\_\_v

Daftar Isi \_\_\_vii

### **BAB I PENDAHULUAN \_\_\_1**

A. Latar Belakang Kajian \_\_\_1

B. Paradigma Teoretik \_\_\_3

C. Narasi Konflik Masa Lalu \_\_\_10

### **BAB II KONDISI SOSIAL DEMOGRAFI KOTA TANJUNGBALAI \_\_\_15**

A. Sekilas tentang Kota Tanjungbalai \_\_\_15

B. Multikulturalisme Kota Tanjungbalai \_\_\_18

C. Kondisi Sosial-Ekonomi Masyarakat Kota Tanjungbalai \_\_\_20

D. Kondisi Sosial-Keagamaan Masyarakat Kota Tanjungbalai \_\_\_29

### **BAB III KONFLIK DAN PERDAMAIAN DALAM MASYARAKAT MULTIKULTURAL \_\_\_33**

A. Politik Identitas: Menguak Narasi Konflik Antarumat Beragama \_\_\_33

B. Ketika Agama Masuk pada Ruang Publik: Pertarungan Politik Identitas Antara Etnisitas dan Religiusitas \_\_\_37

C. Pentingnya Lembaga Kerukunan dalam Dinamika Keberagamaan Masyarakat Urban \_\_\_40

D. Beban Konflikual Masa Lalu \_\_\_43

E. Agensi dan Kerja Perdamaian dalam Masyarakat Multikultural \_\_\_65

F. Simbiosis Mutualisme Masyarakat Urban dalam Membangun Perdamaian \_\_\_69

**BAB IV PEMIMPIN POLITIK, TOKOH AGAMA DALAM KONFLIK UMMAT DI KOTA TANJUNGBALAI \_\_73**

- A. Konfigurasi Elit, Tokoh Agama dalam Pusaran Konflik Keagamaan \_\_73
- B. Latar Belakang Konflik di Tanjungbalai Tahun 2016 \_\_82
- C. Bekerja Sama Merawat Perdamaian \_\_99
- D. Kekuatan Kearifan Lokal \_\_105

**BAB V POLITIK PENGELOLAAN KERUKUNAN ANTARUMAT BERAGAMA \_\_109**

- A. Kebijakan Pemerintah dalam Tata Kelola Kerukunan \_\_110
- B. Masih Pentingkah RUU KUB? Potret Politisasi Agama dalam Kekuasaan \_\_117
- C. Membingkai Keragaman dengan Kearifan Lokal \_\_119
- D. Membangun Jejaringan Kerukunan Kultural \_\_121

**BAB VI PENUTUP \_\_127**

Daftar Pustaka \_\_129

Indeks \_\_133

Tentang Penulis \_\_137



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Kajian

**K**onflik yang terjadi di Indonesia merupakan sebuah tantangan besar untuk tetap bertahan di tengah situasi apa pun. Sebagai bangsa yang mejemuk, Indonesia membutuhkan ujian dan tantangan besar untuk lebih kebal dalam menghadapi gejolak konflik yang terjadi di berbagai daerah. Indonesia sejak lama telah mengalami rentetan konflik yang berkepanjangan melalui pergantian pemerintah yang memunculkan pandangan dari berbagai kalangan, termasuk dari pemerhati internasional yang menyoroti kemampuan Indonesia dalam merawat keberagaman sebagai kekayaan yang patut dipoles dengan baik.

Terjadinya konflik di kalangan masyarakat urban memang menjadi perhatian khalayak ramai, karena berkaitan dengan keamanan dan ketenangan masyarakat dalam merajut kehidupan yang sesuai dengan harapan. Dalam kehidupan masyarakat urban terdapat banyak kompleksitas permasalahan yang harus dihadapi dan disikapi dengan penuh kearifan dan kebijakan. Apalagi masyarakat urban selalu menghadapi benturan peradaban dari situasi globalisasi dan modernisasi yang menjadi hantu bagi setiap orang yang tidak mampu melawan amukan era digital saat ini.

Di tengah situasi dan era global yang tidak terbendung, masyarakat urban pasti menghadapi konflik yang mengatasnamakan etnisitas dan religiusitas sebagai bentuk ekspresi politik identitas yang semakin menguat di kalangan masyarakat Indonesia. Benturan masyarakat urban dengan situasi global yang

tidak bisa dikendalikan, secara tidak langsung telah membawa suasana konflik dalam lingkungannya maupun dalam kelompok keagamaan sebagai wadah dalam mengekspresikan praktik keagamaan yang masuk dalam ruang publik.

Di sinilah nanti akan terjadi kontestasi antara masyarakat urban sebagai penikmat globalisasi dengan kelompok masyarakat yang mengatasnamakan kesukuan atau etnisitas dalam ruang yang lebih luas, termasuk pada ruang publik dan politik. Penguatan politik identitas ini pada gilirannya akan memengaruhi cara berpikir dan penyikapan terhadap situasi konflik yang muncul di tengah keragaman masyarakat Indonesia. Hal ini penting untuk diuraikan mengingat politik identitas dewasa ini telah menjadi trend yang mengemuka dalam dinamika keberagaman masyarakat Indonesia yang dianugerahi khazanah kebudayaan dan agama yang tak ternilai harganya. Pada saat itulah dibutuhkan lembaga-lembaga keagamaan atau aliansi-aliansi keagamaan yang bisa mengendalikan ancaman politik identitas bagi persatuan dan kesatuan bangsa secara keseluruhan.

Masyarakat urban harus memahami situasi dan kondisi Indonesia ketika terjadi konflik yang berlatar belakang agama muncul dalam dinamika kehidupan masyarakat di berbagai daerah. Terjadinya berbagai konflik sesungguhnya bukanlah sesuatu yang diinginkan atau direncanakan sebagai alat kepentingan, namun memang terjadi begitu saja karena Indonesia dianugerahi oleh keragaman dalam berbagai aspek yang memungkinkan perbedaan pandangan dan penafsiran muncul secara tidak sengaja. Ketika agama sudah masuk pada ranah sosial, maka benturan pemikiran dan penafsiran akan senantiasa mewarnai setiap kehidupan umat beragama. Keragaman dan kemajemukan seolah sudah menjadi sunnatullah yang tidak mungkin ditolak, sehingga setiap orang perlu bersikap arif dalam menyikapi setiap perbedaan yang ada.<sup>1</sup>

Setiap orang yang mengaku beragama dan menjalankan perintah agama secara konsisten, seharusnya memiliki sikap inklusif dalam menerima setiap perbedaan dan keragaman dalam kehidupan ini. Sikap eksklusif hanya akan mengantar manusia pada jurang kenistaan dan dijauhi oleh umat yang lain yang memiliki pemahaman moderat dalam mengarifi nilai-nilai agama. Apalagi jika sikap eksklusif ini ditonjolkan atau ditampilkan secara terang-terangan sehingga

---

<sup>1</sup> Syamsul Arifin, *Merambah Jalan Baru dalam Beragama: Rekonstruksi Kearifan Perennial Agama dalam Masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa*, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001), hlm. 67-68.

bisa menimbulkan antipasti dari masyarakat secara keseluruhan yang menginginkan kehidupan yang harmonis antarumat beragama.

Bagi masyarakat urban atau perkotaan, sikap inklusif adalah sebagai keniscayaan yang tak bisa ditawar-tawar, karena hidup di tengah keragaman masyarakat yang selalu menghendaki perubahan dan tantangan baru demi meraih kehidupan yang lebih baik dari sebelumnya. Setiap orang dari berbagai kalangan dan dari agama apa pun harus bahu-membahu membangun kehidupan bina damai dan menjauhkan diri dari sikap prasangka yang justru menimbulkan ketegangan dalam kehidupan masyarakat. Pada intinya, sikap yang harus ditonjolkan adalah kesantunan dan kesopanan dalam menjalin interaksi dengan siapa pun tanpa memandang agama yang dianutnya.<sup>2</sup>

Jika masyarakat urban menginginkan kehidupan yang harmonis dan damai tanpa adanya konflik yang berkepanjangan di antara kelompok masyarakat mana pun, maka kerukunan bisa menjadi pilihan masa depan yang bisa memberikan jaminan keamanan dan ketenangan dalam merajut kehidupan yang lebih monumenal. Kerukunan merupakan pilar penting bagi terciptanya masa depan umat manusia dari berbagai latar belakang agama apa pun, karena yang dikehendaki sesungguhnya bukanlah konflik dan peperangan sebagaimana yang terjadi dalam realitas kehidupan manusia saat ini.

## B. Paradigma Teoretik

Dalam menganalisis hubungan antara agama dan politik, diperlukan paradigma teoritik yang bisa memperkuat kajian tentang dinamika kehidupan umat beragama ketika bersentuhan dengan ruang publik dan banyak dipengaruhi kepentingan politik sebagai sarana yang paling menjanjikan dalam memperoleh dukungan atau kepercayaan dari masyarakat. Di ruang publik, kepentingan politik semakin mengemuka seiring dengan kuatnya ikatan sektarianisme dan primordialisme yang digalakkan sebagai kekuatan dalam membangun persepsi dan kepercayaan dari masyarakat. Jika isu sektarianisme dan primordialisme semakin merajela dalam pemilihan kepada daerah atau bahkan pemilihan presiden, maka kerukunan antarumat agama akan menjadi taruhannya. Ini karena, masing-masing kelompok akan mati-matian membela dan memper-

---

<sup>2</sup> Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 2005), hlm. 9-10.

tahankan identitas kelompok atau golongannya agar bisa eksis dalam ruang publik dan politik.

Dalam situasi seperti itu akan muncul konflik yang mengatasnamakan agama maupun etnis sebagai pemantiknya. Terkait dengan akar munculnya konflik, kita bisa mencermati analisis Mering Ngo, yang mengatakan bahwa penyebab konflik yang cukup dominan adalah menjamurnya revolusi identitas (*revolution of identity*), yakni mengerasnya batas-batas identitas etnis dan kelompok dalam masyarakat transisi ekonomi dan politik. Gejala ini pula yang mendasari kebangkitan negara-negara berdasarkan kesamaan etnis atau ras pasca perang dingin.<sup>3</sup> Dari revolusi identitas inilah akan melahirkan kubu-kubu yang terkotak-kotak oleh kesamaan etnis dan agama sehingga yang muncul adalah pertarungan politik identitas dalam dinamika kehidupan masyarakat yang majemuk.

Ketika politik identitas semakin mewarnai dinamika kehidupan umat beragama, maka hubungan antara agama dan politik akan semakin luntur seiring dengan penggunaan etnisitas sebagai alat perjuangan politik demi meraih kekuasaan. Permasalahan etnisitas dalam dinamika politik dunia maupun konteks Indonesia tentu saja sangat berbahaya bagi persatuan dan kesatuan bangsa karena yang dikedepankan bukanlah nasionalisme, tapi isu sektarianisme dan primordialisme yang sangat sensitif dalam melahirkan konflik di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Isu tentang politik identitas tidaklah muncul dalam konteks pemikiran Indonesia, karena lahir dan berkembang dalam situasi dan kondisi di masyarakat di dunia Barat berusaha melepaskan dari kepentingan penguasa yang melakukan tindakan marginalisasi dan subordinasi terhadap rakyat jelata dan kaum perempuan. Politik identitas pertama kali muncul di Amerika Serikat pada sekitar tahun 1960, ketika masyarakat menghadapi masalah minoritas, feminisme, ras, etnisitas, dan lain sebagainya, yang merasa terpinggirkan dari kehidupan politik dan sosial di sana. Permasalahan inilah yang nantinya memunculkan perkembangan politik identitas pada wilayah agama, kepercayaan, dan ikatan-ikatan budaya yang sangat beragam dalam kehidupan masyarakat.

Sarjana Barat yang pertama kali memperkenalkan politik identitas adalah L.A. Kuaffman yang awalnya muncul atas sebuah gerakan mahasiswa anti-

---

<sup>3</sup> Mering Ngo, *Tentang Latar, Ranah, dan Resolusi Konflik*, Makalah Workshop Resolusi Konflik: Penuntasan Komprehensif Konflik Sosial, Kontras, 28-30 Mei 2001.

kekerasan yang dikenal dengan SNCC (*the Student Non-Violent Coordinating Committee*), yang merupakan sebuah organisasi yang bergerak dalam perjuangan terhadap hak-hak sipil atau warga jelata yang selalu tertindas dan tidak mendapatkan posisi strategis dalam keberlangsungan hidup mereka.<sup>4</sup> Organisasi inilah yang kemudian berperan penting dalam mengawal perjuangan masyarakat kecil untuk memperoleh hak-haknya demi kelayakan dan kesejahteraan hidup yang lebih baik.

Perkembangan politik identitas di dunia Barat sesungguhnya ingin melawan kelompok-kelompok radikal yang selalu melakukan tindakan kekerasan atas nama kepetingan negara maupun agama sebagai sebuah pembenaran atau justifikasi untuk memperkuat apa yang diperjuangkannya. Politik identitas waktu itu menjadi sarana untuk melakukan perlawanan oleh organisasi atau kelompok sosial yang merasa tertindas dan termarginalkan dalam ruang publik. Dalam kehidupan masyarakat Amerika, faktor marginalisasi dan diskriminasi menjadi salah faktor penguat dari lahirnya gerakan politik identitas untuk memperjuangkan kelompok minoritas yang terkubur oleh kaum capital dan selalu mendapat perlakuan yang tidak adil.

### **Teori Konflik, Kerukunan, dan Relasi Sosial**

Berbicara mengenai konflik<sup>5</sup> dalam sejarah kehidupan manusia sebenarnya adalah sebuah keniscayaan. Konflik sering kali hadir di ruang dan waktu dimana manusia itu ada, konflik yang muncul dalam balutan agama misalnya juga menunjukkan bahwa agama sebagai satu entitas kehidupan tidak bisa diabaikan begitu saja. Konflik sosial yang dapat menjelaskan tentang berbagai fenomena konflik senantiasa bersifat *laten* dan *manifest*, begitu juga dengan konflik agama.

Dalam masyarakat plural, termasuk Indonesia konflik adalah bahagian yang tidak dapat terelakan, faktanya selama berabad-abad, perbedaan dalam

---

<sup>4</sup> L.A. Kauffman, "The Anti-Politics of Identity," *Sosialist Review*, Vol. 20, No. 1, January-March 1990), hlm. 67-68.

<sup>5</sup> Konflik didefinisikan secara variatif, misalnya konflik sosial merujuk pada dua hal; pertama merujuk pada perspektif tertentu dimana konflik dianggap selalu ada dan mewarisi segenap aspek interaksi manusia dan struktur sosial, kedua, merujuk pada pertikaian terbuka seperti perang, revolusi, pemogokan dan gerakan perlawanan. Lihat Adam Kuper & Jessica Kuper, *The Social Science Encyclopedia*, alih bahasa: Haris Munandar, dkk. (Jakarta: Raja Grafindo Persada 2000), jilid 1, hlm. 155. Konflik sosial juga diartikan sebagai 'perjuangan atas nilai dan klaim untuk memperoleh status, kekuasaan dan sumber-sumber yang jarang, dimana tujuan dan konflik itu untuk menetralkan, melukai atau menghabiskan musuhnya'. Lihat Lewis A. Coser, *The Function of Social Conflict* (New York: The Free Press, 1956), hlm. 8.

pluralitas telah menimbulkan konflik yang keras dan lama. Hubungan antarumat beragama dan bahkan interumat beragama senantiasa dihadapkan pada konflik baik dalam skala lokal, regional, nasional dan internasional. Hubungan antar dan interumat beragama tidak selamanya harmonis, melainkan sering diwarnai oleh hubungan konfliktual, karena agama mempunyai banyak wajah (*multifaces*). Selain itu adanya kepentingan kelembagaan, kekuasaan, dan *interest-interest* tertentu, betapapun tingginya nilai-nilai sosial yang dikandung oleh kepentingan tersebut juga menjadi pemicu dalam timbulnya konflik di masyarakat.<sup>6</sup>

Dalam konflik sosial, agama memainkan peran penting, dikarenakan agama merupakan *the deepest element* (elemen yang paling dasar) dalam budaya dan sangat berpengaruh dalam masyarakat dalam kaitannya mencari makna dalam hidup.<sup>7</sup> Selain itu menurut pandangan para sosiolog, agama bersifat fungsional dan disfungsional.<sup>8</sup> Agama bersifat fungsional artinya agama mampu memenuhi fungsi sosial, seperti ketentraman psikologis, kohesi sosial, sakralisasi struktur sosial yang memelihara keseimbangan internal sebuah masyarakat. Agama bersifat disfungsional yakni agama memiliki kekuatan untuk menceraiberaikan, menghancurkan, jika agama digunakan untuk mengembangkan sentiment dalam sebuah konflik sosial.<sup>9</sup> Istilah lain agama bersifat paradok, *ambivalent*, berwajah ganda, di satu sisi mengajarkan kebaikan, kedamaian dan cinta kasih, tapi disisi yang lain agama mengajarkan kekerasan dan permusuhan.<sup>10</sup> Menurut Otto, fungsi sosial dari sebuah agama sangat variatif tergantung dari latar belakang sejarah, struktur dan artikulasi dari masyarakat dan sistem keagamaan tertentu.<sup>11</sup>

Dari dua bentuk pemahaman bahwa konflik memiliki dua kekuatan, yaitu konstruktif dan destruktif, maka dapat dikaji melalui beberapa pandangan konflik secara teoretik, yaitu:

---

<sup>6</sup> M. Amin Abdullah, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius" dalam M. Amin Abdullah, dkk. (ed), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), hlm. 4.

<sup>7</sup> Syafa'atun Elmirzana, dkk, *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian: Studi Bersama Antariman*, (Yogyakarta: Interfide, 2002), hlm. 112-113.

<sup>8</sup> Lihat lebih lengkap dalam Betty R. Scharf, *The Sociological Study of Religion*, alih bahasa: Machnun Husein, "Kajian Sosiologi Agama (Yogyakarta: Tria Wacana, 1995), 93. Dan Elizabeth K. Nottingham, *Religion and Society*, alih bahasa: Abdul Muis Naharong, "Agama dan Masyarakat", cet. 7 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 31-48.

<sup>9</sup> Otto Maduro, *Religion and Social Conflicts* (New York: Maryknoll, 1982), hlm. 118

<sup>10</sup> Lihat Th. Sumartana, "Peran Institusi Agama dalam Transformasi Masyarakat" dalam *Newsletter Interfide*, Edisi Juni 2002, hlm. 10.

<sup>11</sup> Otto Maduro, *Religion and Social Conflict*...hlm. 119.

1. Ketidadaan konflik dalam sebuah hubungan sosial tidak dapat dijadikan pedoman bahwa hubungan itu stabil dan aman atau bebas dari potensi konflik. Dalam pemerintahan yang demokratis Rene Klaff berpendapat bahwa asumsi dasar dari bentuk pemerintahan yang demokratis adalah bahwa masyarakat sesungguhnya sarat akan konflik (*conflict-ridden*). Menurutnya, meski demokrasi membutuhkan konflik, tetapi demokrasi juga membutuhkan konsensus.<sup>12</sup> Dalam istilah lain Fankin Dukes menyatakan bahwa dalam masyarakat yang demokratis, konflik merupakan basis untuk perubahan sosial.<sup>13</sup>

2. Dalam masyarakat majemuk, konflik bukanlah tanda dari adanya ketidakseimbangan, tetapi sebagai tanda dari proses mekanisme *balance*.<sup>14</sup> Batas-batas kelompok lewat konflik dengan kelompok lain, dimana sebuah kelompok mendefenisikan dirinya dalam perjuangan dengan kelompok lain. Konflik dengan kelompok lain memberikan kontribusi bagi penguatan identitas kelompok. Demikian juga situasi konflik akan mendorong usaha untuk memperkokoh solidaritas ke dalam di antara sesame anggotanya.<sup>15</sup>

3. Konflik dapat dikatakan produktif dalam dua aras; Pertama jika ia mengiring terjadinya modifikasi dan kreasi hukum. Dalam arti bahwa selama konflik, aturan baru terus dimunculkan dan aturan lama dimodifikasi. Mengutip Weber, Lewis Coser menyatakan bahwa memang pertentangan kepentingan membawa pada munculnya kreasi dan modifikasi hukum. Kedua, aplikasi dari aturan baru membawa pada pertumbuhan struktur lembaga baru yang berpusat pada pelaksanaan dari aturan dan hukum baru tersebut.<sup>16</sup>

Berdasarkan asumsi di atas, maka dapat dijelaskan bahwa konflik sosial akan selalu terjadi, baik konflik agama maupun konflik non agama. Oleh karena itu yang dapat dilakukan adalah mengendalikan konflik yang terjadi antara berbagai kelompok yang berlawanan itu tidak akan terwujud dalam bentuk konflik yang destruktif atau bentuk kekerasan (*violence*).<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> Rene Klaff, "Prinsip-prinsip Dasar Demokrasi dan Pemerintahan yang Baik" dalam *Islam dan Barat: Demokrasi dalam Masyarakat Islam*, (ed.) Ulil Abshar-Abdallah, (Jakarta: FNS Indonesia & Paramadina, 2002), hlm. 114-115.

<sup>13</sup> Franklin Dukes, *Resolving Public Conflict: Transforming Community and Governance* (Manchester University Press, 1996), hlm. 164.

<sup>14</sup> Lewis A. Coser, *The Function of Social Conflict...*, hlm. 84.

<sup>15</sup> Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, cet. 9 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995), hlm. 63

<sup>16</sup> Lewis A. Coser, *The Function of Social Conflict...*, hlm. 126.

<sup>17</sup> Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*..hlm. 22.

Uraian tentang konflik secara teoritis di atas menggambarkan proses yang sebenarnya dari bentuk dan pola konflik itu terjadi, artinya dari paradigma konflik yang ada di tengah masyarakat maka proses bina damai harus menjadi sebuah sandingan bagi konflik yang juga selalu hadir di tengah kehidupan manusia. Proses bina damai akan berjalan efektif ketika proses nirkekerasan juga diberlakukan secara seiring. Dalam penelitian tentang strategi kebudayaan dalam proses bina damai dan nirkekerasan ini peneliti menggunakan dua kerangka teoritis yang cukup penting, yaitu bina damai dan nirkekerasan.

Konflik-konflik yang terjadi di berbagai belahan duni, termasuk Indonesia kemungkinan dapat semakin meluas disebabkan antara lain pengaruh informasi yang semakin mengglobal dari berbagai penjuru dunia yang dapat diterima oleh masing-masing pemeluk agama.<sup>18</sup> Kemajemukan institusi sosial pada masyarakat merupakan salah satu media yang relevan untuk memperkuat hubungan (mengintegrasikan) antar-kelompok yang ada dalam masyarakat yang heterogen. Integrasi merupakan pengendalian terhadap konflik dan penyimpangan dalam suatu sistem sosial.<sup>19</sup> Dalam pengertian yang lain, integrasi adalah kondisi yang menunjukkan keteraturan dari saling ketergantungan tingkah laku yang terkordinir dalam suatu kelompok sosial.<sup>20</sup>

Integrasi sosial dimaksudkan sebagai penyatuan kelompok-kelompok yang sebelumnya terpisah satu sama lain melalui upaya melenyapkan perbedaan-perbedaan sosial dan kebudayaan yang ada sebelumnya. Integrasi sosial juga maksudkan sebagai diterimanya seseorang individu oleh anggota-anggota lain dari suatu kelompok sosial.<sup>21</sup>

Proses terjadinya integrasi masyarakat melalui suatu tahapan-tahapan sebagai berikut: Integrasi interpersonal: Integrasi sosial dan Integrasi Budaya. Adanya komunikasi dan kontak sosial (*social contact*) merupakan syarat mutlak terjadinya integrasi, atau bahkan mengakibatkan konflik ketika kontak sosial

---

<sup>18</sup> Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau Historitas ?*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar Offset, 1996), hlm. 8.

<sup>19</sup> Soerjono Soekanto, *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Sturuktur Masyarakat*, (Jakarta; Rajawali Pers, 1983), hlm. 157.

<sup>20</sup> New Comb, et. Al. *Psikologi Sosial*, (ed.) Ny. Yoesoef Noersjirwan, (Bandung; CV. Dipenogoro, 1978), hlm. 485.

<sup>21</sup> Mochtar Mas'oeud, *Handoust: Politik dan Pemerintahan di Asia Tenggara*, (Yogyakarta: Ilmu Sosial dan Politik Pascasarjana UGM, 1991), hlm. 2.



tersebut negative. Ketika terjadi kontak sosial dan komunikasi di antara individu, maka akan berlanjut dengan saling merespon antar-kelompok, terutama di bidang ekonomi yang menjadi kebutuhan bersama di antara mereka.<sup>22</sup>

Dalam pandangan teori fungsional struktural terdapat dua hal yang melandasi terjadinya integrasi suatu sistem sosial, yaitu *pertama*, suatu masyarakat terintegrasi di atas tumbuhnya konsensus di antara norma-norma kemasyarakatan yang bersifat universal/fundamental, *kedua*, karena berbagai-bagai anggota masyarakat sekaligus menjadi anggota dari berbagai kesatuan sosial (*cross cutting loyalties*).<sup>23</sup>

Terdapatnya institusi-institusi sosial (*social institution*), baik sakral maupun profan sebagai aktualisasi konsensus di antara norma-norma dalam suatu komunitas masyarakat merupakan media yang sangat kuat untuk mengintegrasikan masyarakat.<sup>24</sup>

Secara essensial prinsip-prinsip pokok fungsionalisme struktural menurut Stephen K. Sanderson<sup>25</sup> adalah sebagai berikut:

1. Masyarakat merupakan system yang kompleks yang terdiri dari bagian-bagian yang saling berhubungan dan saling tergantung, dan setiap bagian saling berpengaruh secara signifikan terhadap bagian-bagian lainnya.

2. Setiap bagian dari sebuah masyarakat eksis karena bagian tersebut memiliki fungsi penting dalam memelihara eksistensi dan stabilitas masyarakat secara keseluruhan.

3. Semua masyarakat memiliki mekanisme untuk mengintegrasikan dirinya, yaitu mekanisme yang dapat merekatkannya menjadi satu. Salah satu bagian penting dari mekanisme ini adalah komitmen para anggota masyarakat kepada serangkaian kepercayaan dan nilai yang sama.

4. Masyarakat cenderung mengarah kepada satu keadaan equilibrium atau homeostatis, dan gangguan pada salah satu bagian cenderung menimbulkan penyesuaian pada bagian lain agar tercapai harmoni dan stabilitas.

---

<sup>22</sup> Soerjono Soekanto, *Beberapa Teori Sosiologi...*, hlm. 157.

<sup>23</sup> Nasikun, *Sistem Sosial di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Perss, 1988), hlm. 69.

<sup>24</sup> Nasikun, *Sistem Sosial di Indonesia...*, hlm. 12.

<sup>25</sup> Stephen K. Sanderson, *Sosiologi makro : sebuah pendekatan terhadap realitas sosial*, terj. Farid Wajidi, S. Menno, (Jakarta: Rajawali Perss, 1993), hlm. 9.

5. Perubahan sosial merupakan kejadian yang tidak biasa dalam masyarakat tetapi bila itu terjadi juga maka perubahan itu pada umumnya akan membawa kepada konsekwensi-konsekwensi yang menguntungkan masyarakat secara keseluruhan.

Menurut George Ritzer<sup>26</sup>, asumsi dasar teori fungsional struktural adalah bahwa setiap struktur dalam sistem sosial, juga berlaku fungsional terhadap yang lainnya. Sebaliknya kalau tidak fungsional maka struktur itu tidak akan ada atau akan hilang dengan sendirinya. Teori ini cenderung melihat sumbangan satu sistem atau peristiwa terhadap sistem yang lain dan arena itu mengabaikan kemungkinan bahwa suatu peristiwa atau suatu sistem dalam beroperasi menentang fungsi-fungsi lainnya dalam suatu sistem sosial.

### C. Narasi Konflik Masa Lalu

Konflik yang terjadi pada masa Orde Lama, yakni konflik politik yang berbasis pada ideologi dan sentimen agama, ternyata menjadikan rezim Orde Baru menerapkan pengetatan atas berbagai bentuk artikulasi politik yang berbeda dari pemerintah. Hal ini ditandai dengan satu pandangan bahwa negara yang kuat adalah negara yang mampu mengisolasi kecenderungan-kecenderungan kelompok masyarakat tertentu yang memiliki arogansi berbasis sentimen teritorial, etnis dan agama.<sup>27</sup> Hal itu menjadikan ruang gerak partisipasi politik rakyat terhambat.

Agama di era rezim Orba tunduk di bawah aturan pemerintah, berbagai insitusi keagamaan yang tidak dibentuk oleh negara atau tidak mendapat restu negara dianggap sebagai pembangkangan dan ancaman bagi eksistensi pemerintah. Lebih jauh pemerintah berusaha mengorporasikan berbagai organisasi dan tokoh agama ke dalam mesin birokrasi.<sup>28</sup> Politisasi agama atau penggunaan ideologisasi agama dalam aktivitas politik sangat ditekan di era itu. Dengan begitu agama kehilangan kekuatan sebagai penyeimbang dan pengontrol kebijakan negara.

Menurut W.Liddle, seperti yang dikutip oleh Eep Saefulloh Fatah, ada tiga bentuk konflik politik yang terjadi pada masa Orla dan dihindari pengulangannya

---

<sup>26</sup> George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Terj. Alimandan. (Jakarta: CV. Rajawali, 1985), hlm. 25.

<sup>27</sup> Adam Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability*, (Australia: Allen & Unwin, 1999), hlm. 28.

<sup>28</sup> Lihat, Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta:LP3ES, 1996), hlm.143.

pada masa Orba, yaitu konflik keagamaan (1950-1955), konflik kesukuan (1956-1961) dan konflik kelas (1961-1966).<sup>29</sup> Paradigma semacam itu tentu akan berdampak pada kebijakan yang ekstra ketat dalam mengawasi setiap gerak dan partisipasi peran agama khususnya demi maksimalisasi produktivitas negara dalam melakukan pembangunan yang tidak ingin diganggu oleh konflik dan riak kritik dari pihak mana pun.

Model atau karakter kehidupan bernegara semacam Orde Baru jika dilihat dari perspektif Hannah Arendt<sup>30</sup> adalah bentuk negara yang diistilahkan dengan *totalitarianisme*<sup>31</sup> di mana seorang pemimpin yang tidak menginginkan adanya gangguan dari bawah, tidak hanya itu bahkan memonopoli kekuasaan, menentukan bagaimana masyarakat itu hidup dan mati, dan yang lebih parah sang pemimpin pun akan mengontrol apa yang dipikirkan oleh rakyat, dan siapa yang tidak takut akan dihancurkan.<sup>32</sup>

Lain rezim Soeharto lain pula rezim Susilo Bambang Yudhoyono, di mana era keterbukaan dan demokratisasi yang konon adalah ideologi negara yang mampu memberikan angin segar terhadap kehidupan sosial-keagamaan. Jika menelisik argumen Arendt sebagaimana yang ditangkap oleh Rikardus terkait dengan kekuasaan, kekuasaan bukanlah sarana untuk mencapai tujuan lain di luar dirinya, melainkan untuk melindungi praksis (tindakan dan komunikasi) warga negara yang bebas dan sama. Fenomena dasar kekuasaan bukanlah

<sup>29</sup> Eep Saefulloh Fatah, "Manajemen Konflik Politik dan Demokratisasi Orde Baru", dalam *Ulumul Qur'an*, edisi khusus no. 5&6, 1994, hlm. 141.

<sup>30</sup> Hannah Arendt lahir di Hanover, Jerman 14 Oktober 1906 dan meninggal di New York AS pada tanggal 4 Desember 1975, ia adalah anak satu dari pasangan Paul dan Martha, masa Kecil Arendt banyak dilalui oleh dengan penuh ancaman dan teror, hal itu dikarenakan ia adalah seorang Yahudi yang sudah pasti menjadi target sasaran kekejaman Nazi, saat usia tujuh tahun, ayahnya meninggal dunia, selama menjadi anak-anak Arendt sudah beberapa kali pindah tempat tinggal. Setelah lulus dari sekolah tinggi Koenigsberg pada tahun 1924 Arendt mulai mempelajari teologi dibawah asuhan Rusolf Bultmann di Universitas Marburg, di Fakultas yang sama Arendt bertemu dengan filsuf muda yaitu Martin Heidegger yang mengajarnya banyak hal tentang dasar-dasar pemikiran, lihat Marizio Passern D'Enteves, *Filsafat Politik Hannah Arendt* (Yogyakarta: Qalam 2003), hlm. V-xii.

<sup>31</sup> Totalitarianisme adalah istilah untuk ilmu politik yang menyebutkan suatu gejala paling mengejutkan dalam sejarah umat manusia di abad ke-20, Negara totaliter adalah negara yang bukan hanya sekedar mengontrol kehidupan masyarakat dengan ketat, dan mempertahankan dengan tegas kekuasaan sebuah elit politik kecil yang haus kuasa, melainkan negara totaliter adalah sebuah sistem politik yang, dengan melebihi bentuk-bentuk kenegaraan despotic tradisional, secara menyeluruh mengontrol, menguasai dan memobilisasikan segala segi kehidupan masyarakat.

<sup>32</sup> Franz Magnis-Suseno Sj, dalam kata pengantar untuk buku Hannah Arendt edisi bahasa Indonesia "Asal-Usul Totalitarisme Jilid III Totalitarisme, dari judul asli, *The Origins of Totalitarianism*, diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia tahun 1995, hlm. Xi.

penginstrumentalisasian keinginan atau kehendak orang lain untuk maksud-maksud tertentu, melainkan pembentukan kehendak bersama dalam bentuk komunikasi yang diarahkan untuk mencapai kesepakatan.<sup>33</sup>

Selama rezim SBY berkuasa dari tahun 2004 hingga 2012, muncul beberapa isu besar terkait konflik agama, baik antarumat beragama maupun interumat beragama. Konflik tersebut bisa dalam bentuk ketegangan dan kekerasan, sebut saja misalnya laporan penelitian dari Ihsan Ali Fauzi yang memetakan pola-pola konflik keagamaan di Indonesia dari tahun 1990-2008,<sup>34</sup> tercatat bahwa pada masa pemerintahan SBY terjadi eskalasi ketegangan yang tinggi terkait dengan konflik agama. Konflik interumat beragama seperti konflik Ahmadiyah, Syiah, konflik pendirian rumah ibadah di berbagai wilayah Indonesia sangat mencemaskan.

Konflik agama khususnya konflik internagama justru lebih keras dan lebih kompleks daripada konflik antaragama.<sup>35</sup> Ini tidak berarti bahwa konflik antaragama tidak kompleks, untuk konteks Indonesia pada masa rezim SBY konflik interagama lebih dominan ketimbang konflik antaragama, bahkan sampai pada kondisi yang sangat memprihatinkan.

---

<sup>33</sup> Rikardus, "Hannah Arendt: krisis Kekuasaan sebagai Krisis Berpikir", dalam *Jurnal Filsafat Driyarkara*, Edisi XXVI, Driyarkara Press, Jakarta, 2002, hlm 72.

<sup>34</sup> Penelitian ini dilakukan oleh Ihsan Ali Fauzi, Rudy Harisyah Alam dan Samsu Rizal Panggabean, yang disponsori oleh Yayasan Wakaf Paramadina, MPRK-UGM dan The Asia Foundation, penelitian ini merekam pola konflik dari tahun 1990-2008, penelitian ini dimaksudkan untuk penguatan pluralisme di Indonesia sehingga konflik agama dapat diperkecil eskalasinya. Salah satu hasil dari penelitian tersebut khususnya konflik agama pada masa pemerintahan presiden Susilo Bambang Yudhoyono yang disebut dengan rezim demokrasi baru priode 2004-2009 tercatat bahwa pada tahun 2005-2006 terjadi konflik agama yang meningkat. Ada beberapa catatan menarik dari hasil penelitian tersebut, diantara yaitu: *Pertama*, dari segi tingkat insiden, duapertiga dari konflik keagamaan di Indonesia mengambil bentuk aksi-aksi damai, dan hanya sepertiganya yang berbentuk aksi-aksi kekerasan. Ini menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia memiliki kapasitas untuk mewujudkan respons mereka terhadap konflik keagamaan dalam bentuk aksi-aksi damai.

*Kedua*, dilihat dari *timing*-nya, jika tiga rezim dibandingkan, insiden kekerasan paling sering terjadi di bawah rezim transisi dibanding di dua rezim lainnya. Ini menunjukkan bahwa dibukanya saluran partisipasi warganegara di era demokrasi, sesudah hal itu disumbat di bawah rezim otoritarian Orde Baru, tidak diimbangi oleh berfungsi dengan baiknya aparat-aparat keamanan. Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa aksi-aksi damai menyusul konflik keagamaan terlihat dominan pada rezim demokrasi baru.

*Ketiga*, baik dalam bentuk aksi damai maupun kekerasan, sebagian besar konflik keagamaan terkait dengan isu-isu komunal, seperti konflik antara komunitas Muslim-Kristen dan penodaan agama. Namun, terdapat variasi geografis menyangkut isu-isu yang mendorong terjadinya konflik. Isu-isu komunal terlihat dominan di wilayah-wilayah yang memang sudah dikenal sebagai daerah konflik komunal selama ini, seperti Maluku, Maluku Utara dan Sulawesi Tengah. Sedang di wilayah-wilayah seperti Jawa Barat dan Banten, konflik keagamaan yang terjadi lebih banyak melibatkan isu-isu moral dan sektarian. Sementara itu, di DKI Jakarta kekerasan bernuansa agama lebih melibatkan isu-isu terorisme dan moral.

<sup>35</sup> Konflik interagama sering terjadi karena dipengaruhi oleh adanya perbedaan penafsiran atas ajaran agama yang diiringi dengan pemahaman eksklusif dan corak interpretasi tekstualis, selain itu juga dipengaruhi

Di satu pihak menyatakan bahwa Indonesia adalah negara demokratis, tetapi di lain pihak, praktik kehidupan berbangsa dan bernegara khususnya dalam praktik kehidupan beragama rezim SBY memiliki rapor merah. Terbelenggunya kebebasan beragama, intoleransi, dan kekerasan agama kerap muncul menjadi pemandangan yang lumrah di berbagai media massa.<sup>36</sup>

Sementara dalam masyarakat yang mengedepankan nilai-nilai demokratis dalam kehidupan berbangsa dan bernegara kesetaraan dan keadilan adalah pilar utama penyangga keharmonisan, dalam hal ini agama mengalami dilema untuk menentukan peran serta dalam berbagai lini kehidupan, khususnya terkait dengan persoalan sosial-politik di mana pluralitas menjadi keniscayaan dan tak terelakkan. Interaksi dan komunikasi pada kondisi yang plural khususnya pluralitas keyakinan menjadikan kerentanan dan ketegangan yang berujung pada konflik agama atau keyakinan sulit terelakkan, ketika persoalan keyakinan dibawa ke ranah bersama (ranah publik).

Bagi Abdurrahman Wahid atau Gus Dur, sebuah negara yang bukan negara agama dan bukan negara sekuler Indonesia memang mengalami dilematisasi yang berkepanjangan, terkait dengan persoalan kepluralitasan agama, di mana setiap agama memiliki hak yang sama, setara, meskipun berbeda.<sup>37</sup> Sebagai negara yang menganut paham demokrasi tidak berdasarkan satu agama atau keyakinan, maka untuk mengatur agar agama menjadi satu entitas yang secara formalistik tidak menimbulkan masalah besar maka posisi agama musti diposisikan menjadi wilayah privat bukan muncul dalam bentuk formalistik di wilayah publik.<sup>38</sup>

---

oleh perbedaan status sosial atau stratifikasi sosial para pemeluknya, seiring adanya kepentingan dan kompetisi dalam banyak hal, seperti perebutan jumlah umat, kepemimpinan, kekuasaan, asset ekonomi, dan lainnya. Lihat Haedar Nashir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Cet. 2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 94. Lihat juga M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 7.

<sup>36</sup> Lihat laporan Wahid Institut tahun 2008, 2009, 2010 dan 2011 tentang kehidupan beragama di Indonesia masih menunjukkan masalah yang serius terkait dengan keberlangsungan kehidupan beragama yang harmonis, setara dan memiliki hak yang sama sebagai warga negara tanpa adanya diskriminasi golongan dan keyakinan, hal senada dapat dilihat juga pada laporan Setara Institute, CRCS UGM tak jauh berbeda prihal kehidupan beragama yang sarat dengan nuansa konflik, ketegangan dan kekerasan atas nama agama.

<sup>37</sup> Demokrasi bagi Gus Dur adalah menyamakan derajat dan kedudukan semua warga negara di muka undang-undang, dengan tidak memandang asal-usul etnis, agama jenis kelamin dan bahasa ibu, lihat lebih lengkap, Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan, Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, The Wahid Institute, Jakarta 2007, hlm. 287.

<sup>38</sup> Agama pada wilayah Privat dan Publik yang dimaksud disini adalah, agama menjadi urusan *domain* agama masing-masing, dan negara tidak campur tangan dan mengintervensi hal-hal yang berkaitan dengan ajaran agama tersebut, artinya negara menjadi wasit yang memberikan aturan bagi semua agama tanpa ada

Dalam hal ini negara khususnya pemerintah yang berkuasa mampu memposisikan agama secara tepat dalam kondisi kehidupan masyarakat plural yang rentan konflik dan kekerasan tentu berdasarkan orientasi kebangsaan yang mengedepankan nilai-nilai demokratis yang telah disepakati menjadi bangunan pondasi dalam menjalankan roda pemerintahan. Untuk itulah masalah ruang publik dan ruang privat dalam kehidupan kenegaraan yang diturunkan dalam kebijakan harus memiliki sensitivitas ke arah pengaturan yang jelas terkait posisi agama di ranah tersebut.<sup>39</sup>

Hannah Arendt dalam hal ini memiliki pandangan dan gagasan yang menarik terkait dengan ruang publik dan ruang privat dalam kehidupan bernegara,<sup>40</sup> khususnya ruang publik yang lebih praksis dalam ranah politik dan keagamaan, sehingga konflik agama baik interumat beragama maupun antarumat beragama dapat diminimalisir untuk terjadi konflik yang mengarah pada kekerasan dan penghancuran. Dalam mengartikan politik, Arendt lebih cenderung mengafirmasi Aristoteles yang menyatakan politik sebagai aktivitas *miteinander* (dialog, respirositas), yakni partisipasi semua warga dalam hidup bernegara, baginya politik adalah tindakan yang merupakan wicara di ruang publik mengenai kepentingan bersama.<sup>41</sup>

---

diskriminasi. Politik keagamaan harus jelas dan tidak *absurd* dan semerawut, dalam hal ini peran kepala negara harus jelas, terlebih di Indonesia memiliki Undang-undang dasar yang dapat menjadi paradigma politik keagamaan yang egaliter dan anti diskriminasi. Sementara agama diwilayah publik lebih mengedepankan nilai-nilai universal tanpa harus berbaju formalistik. Karena wilayah publik adalah wilayah bersama, wilayah pluralitas baik interaksi maupun komunikasi. Arendt mengemukakan perbedaan ruang publik dan ruang privat bahwa ruang publik atau kepentingan publik sebagai warga negara sering sekali berbeda dengan kepentingan pribadi kita sebagai individu. Lihat Marizio Passern D' Enteves, *Filsafat Politik Hannah Arendt...*, hlm. 244.

<sup>39</sup> Pencampuradukan agama diantara ruang publik dan ruang privat inilah yang menjadikan konflik agama menjadi menemukan titik apinya, karena nilai satu agama dibenturkan dengan nilai agama lain, selain itu setiap agama mampu menjadikan keanekaragaman agama hidup berdampingan dan menyenangkan bersama dan menemukan prinsip umum sebagai landasan dalam merespon keanekaragaman yang ada, lihat: Rieke Diah Pitaloka, *Kekerasan Negara Menular ke Masyarakat*, (Yogyakarta: Galang Press, 2004), hlm. 161.

<sup>40</sup> Setidaknya konsepsi umum ruang publik Arendt dalam wilayah politik menitikberatkan pada dua hal, *pertama*, adalah *wilayah penampakan*, ruang kebebasan, dan persamaan politik yang mewujudkan ketika warga negara bertindak bersama-sama melalui medium ucapan dan persuasi. *Kedua*, adalah *Dunia Umum*, dunia bersama dan dunia publik dari artefak-artefak, institusi-institusi manusia yang menjadikan aktivitas bersama lebih permanen. Lihat Marizio Passern D' Enteves, *Filsafat Politik Hannah Arendt*.hlm. 26.

<sup>41</sup> Ismail Fahmi, "Tindakan Politik: Menimbang Pemikiran Aristotelian Hannah Arendt", dalam Jurnal Filsafat Driyarkara, edisi Th. XXVI, No. 1, September 2002, hlm. 29

## BAB II

### KONDISI SOSIAL DEMOGRAFI KOTA TANJUNGBALAI

#### A. Sekilas tentang Kota Tanjungbalai

**T**anjung Balai merupakan salah satu kota di provinsi Sumatera Utara yang memiliki luas wilayah 60,52 km<sup>2</sup> dan jumlah penduduk 158599<sup>1</sup> jiwa. Kota yang berada di tepi Sungai Asahan ini berjarak lebih kurang 186 KM dari Kota Medan. Kota dengan letak geografis 2° 58' LU dan 99° 48' BT ini dikelilingi oleh wilayah Kabupaten Asahan yang berbatasan dengan: sebelah Selatan dengan kecamatan Simpang Empat, sebelah Utara dengan kecamatan Tanjung Balai, sebelah Timur dengan kecamatan Sei Kepayang, dan sebelah Barat dengan kecamatan Simpang Empat.

Kota Tanjung Balai Pada tahun 1956 M, diresmikan menjadi sebuah kota otonom sejak terpisahnya dari Kabupaten Asahan. Jauh sebelum itu, kota ini pernah dijadikan sebagai pusat pemerintahan Kesultanan Asahan. Keadaan demikian menjadi Kota Tanjung Balai tidak dapat dipisahkan dari keberadaan Kesultanan Asahan pada masanya. Anthony Reid menyebutkan bahwa pada abad ke-19, yaitu pada masa pemerintahan raja-raja Melayu, telah ada beberapa kota di Sumatera Timur yang makmur secara ekonomi, salah satunya adalah Tanjung Balai.<sup>2</sup> Pertumbuhan ekonomi tersebut ditopang dengan adanya *royalty* yang diperoleh dari tanah-tanah perkebunan milik raja-raja Melayu tersebut.

---

<sup>1</sup> Hasil Proyeksi Berdasarkan Data Sensus Penduduk 2010 BPS, *Tanjung Balai dalam Angka, 2013*, hlm. 67.

<sup>2</sup> Reid, Anthony, *Sumatera Tempo Doeloe, dari Marco Polo Sampai Tan Malaka*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2010). Lihat Hikmat Budiman (ed.), *Kota-Kota di Sumatra*, (Jakarta: The Interseksi Foundation, 2012), hlm.134

Kata “*Tanjungbalai*” itu sendiri menurut cerita rakyat setempat berasal dari sebuah kampung yang terdapat di sekitar ujung tanjung di muara Sungai Silau dan aliran Sungai Asahan. Di tempat tersebut terdapat sebuah balai yang ramai disinggahi masyarakat yang datang dari berbagai daerah. Tempat tersebut kemudian dinamai “Kampung Tanjung” dan orang lazim menyeblebih dikenal dengan balai “di Tanjung”. Pada perkembangannya, kampung tersebut berubah menjadi sebuah kota kecil yang ramai dan diresmikan sebagai pusat pemerintahan Kesultanan Asahan sejak masa pemerintahan Sultan Abdul Jalil tepatnya pada tanggal 27 Desember 1620.

Banyaknya perkebunan-perkebunan di daerah Sumatera Timur, termasuk Asahan, menjadikan Tanjung Balai dijadikan sebagai *gementee* berdasarkan *Besluit* G.G. tanggal 27 Juni 1917 dengan Stbl.1917 No. 284. Sejak saat itu, di kota kecil ini semakin gencar dilakukan pembangunan-pembangunan. Salah satunya adalah pembangunan jalu rkereta api yang menghubungkan antara Medan-Tanjung Balai. Selain itu, dijadikannya kota ini sebagai salah satu kota pelabuhan aktif di Sumatera Utara menjadi faktor penting dalam perkembangan Tanjung Balai dalam menopang perekonomian Belanda pada saat itu.

Menjamurnya perkebunan yang dibuka oleh Belanda menjadi faktor penting terjadinya migrasi orang-orang Jawa ke Sumatera Timur. Demi memperlancar proses pengangkutan dan pengeksporan hasil perkebunan, Belanda membuka beberapa kantor dagang di Tanjung Balai salah satunya adalah kantor K.P.M., Borsumeij. Adapun Belanda mulai menetap di Tanjung Balai pada awal abad XX. Adapun Asisten Resident berkedudukan di Tanjung Balai dan bertindak sebagai Walikota dan Ketua Dewan (*Voorzitter van den Gemeenteraad*).

Sejak resmi didirikan sebagai pusat pemerintahan Kerajaan Asahan sampai resmi menjadi daerah dengan hak otonomi sendiri, Tanjung Balai telah mengalami perjalanan administrasi yang panjang. Sejak resmi ditetapkan sebagai pusat pemerintahan dari Kerajaan Asahan, luas Tanjung Balai hanya 106 Ha, dan atas persetujuan Bupati Asahan melalui maklumat tanggal 11 Januari 1958 No. 260 daerah-daerah yang dikeluarkan (menurut Stbl.1917 No. 641) dikembalikan pada batas semula menjadi 200 Ha. Dengan dikeluarkannya Undang-Undang Darurat No. 9 tahun 1956, Lembaran Negara 1956 No. 60 nama Hamintee Tanjung Balai beralih status menjadi Kota Tanjung Balai dan Jabatan Walikota terpisah dari Bupati Asahan berdasarkan surat Menteri Dalam Negeri tanggal 18 September 1956 No. U.P. 15/2/3. Selanjutnya dengan



UU No. 1 Tahun 1957 nama Kota Kecil Tanjungbalai diganti menjadi Kotapraja Tanjung Balai. Pada tahun 1986 DPRD Kotamadya Tanjung Balai, menetapkan tanggal 27 Desember sebagai “Hari Jadi Kota Tanjung Balai” dengan surat keputusan DPRD Kota Tanjungbalai Nomor: 4/DPRD/TB/1986 Tanggal 25 November 1986, yang didasarkan pada tanggal penobatan Sultan Abdul Jalil.

Perkembangan Kota Tanjung Balai yang signifikan pernah menjadikan kota ini sebagai kota terpadat di Asia Tenggara dengan jumlah penduduk lebih kurang 40.000 orang dengan kepadatan penduduk lebih kurang 20.000 jiwa per Km<sup>2</sup>. Berdasarkan keputusan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 20 Tahun 1987, Tanjung Balai diperluas menjadi ± 60 Km<sup>2</sup> dengan 5 Kecamatan. Berdasarkan SK. Gubsu No.146.1/3372/SK/1993, 28 Oktober 1993 desa dan kelurahan telah dimekarkan menjadi 5 desa dan 7 kelurahan persiapan sehingga menjadi 19 desa dan 11 kelurahan. Berdasarkan Perda No.23 Tahun 2001 seluruh desa yang ada telah berubah status menjadi Kelurahan, sehingga saat ini Kota Tanjung Balai terdiri dari 30 Kelurahan.

Dengan keluarnya Peraturan Daerah (Perda) Kota Tanjung Balai Nomor 4 Tahun 2005 tanggal 4 Agustus 2005 tentang pembentukan Kecamatan Datuk Bandar Timur dan Nomor 3 Tahun 2006 tanggal 22 Pebruari 2006 tentang Pembentukan Kelurahan Pantai Johor di Kecamatan Datuk Bandar, maka wilayah Kota Tanjung Balai menjadi 6 Kecamatan dan 31 Kelurahan. Kecamatan yang ada di Kota Tanjung Balai adalah:

1. Kecamatan Datuk Bandar.
2. Kecamatan Datuk Bandar Timur.
3. Kecamatan Tanjung Balai Selatan.
4. Kecamatan Tanjung Balai Utara.
5. Kecamatan Sei Tualang Raso.
6. Kecamatan Teluk Nibung

Tabel 1 Luas Wilayah Menurut Kecamatan Region at Area by District 2011

No	Kecamatan/District	Luas Area (Ha)	Rasio terhadap Total / Ratio on Total (%)
1	Datuk Bandar	2249	37,16
2	Datuk Bandar Timur	1457	24,07
3	Tanjungbalai Selatan	198	3,27
4	Tanjungbalai Utara	84	1,39
5	Sei Tualang Raso	809	13,37
6	Teluk Nibung	1255	20,74

Sumber/Source: Kantor Walikota Tanjungbalai

## B. Multikulturalisme Kota Tanjung Balai

Tahun 2006 penduduk Kota Tanjung Balai berjumlah 158.290 jiwa dengan kepadatan penduduk rata-rata sebesar 2.615 jiwa per Km<sup>2</sup>, terdiri dari 79.443 jiwa laki-laki dan 78.847 jiwa perempuan, dan penyebarannya tidak merata di setiap kecamatan. Pertumbuhan penduduk Kota Tanjung Balai meningkat menjadi 2,90% pada tahun 2006 dari 2,11% tahun sebelumnya. Jumlah penduduk terbanyak terdapat di Kecamatan Datuk Bandar yaitu sebanyak 31.969 jiwa dengan kepadatan 1.473 jiwa/Km<sup>2</sup>, sedangkan penduduk paling sedikit berada di Kecamatan Tanjungbalai Utara sebesar 17.209 jiwa dengan kepadatan 20.487 jiwa/Km<sup>2</sup>.

Jumlah penduduk Kota Tanjungbalai tahun 2008 sebanyak 163.679 jiwa dengan kecamatan yang paling banyak penduduknya terdapat di Kecamatan Teluk Nibung (37.838 jiwa) dan paling sedikit di Kecamatan Tanjungbalai Utara (17.641 jiwa). Pada tahun 2008, rata-rata persebaran penduduk paling tinggi di Kota Tanjungbalai terdapat di Kecamatan Teluk Nibung yaitu 23,12% dengan kelurahan yang paling tinggi persebaran penduduknya Kelurahan Beting Kuala Kapias (42,95%) dan paling rendah di Kelurahan Sei Merbau (25,79%). Sedangkan kecamatan yang paling rendah tingkat persebaran penduduknya adalah Kecamatan Tanjungbalai Utara yaitu 10,78%. Di kecamatan ini kelurahan yang tinggi tingkat persebaran penduduknya terdapat di Kelurahan Tanjungbalai Kota III yaitu 25,67% dan paling rendah di Kelurahan Mata Halasan 14,74%. Kecamatan yang rata-rata tingkat pertumbuhan penduduknya paling rendah adalah Kecamatan Tanjungbalai Utara yaitu 0,85% atau jika dirinci lebih lanjut, tiap kelurahan di Kecamatan Tanjungbalai Utara yang pada tahun 2004

jumlah penduduk di kecamatan ini sebanyak 17.059 jiwa dan di tahun 2008 menjadi 17.641 jiwa atau bertambah rata-rata 146 jiwa setiap tahunnya.

Penduduk Kota Tanjungbalai didominasi oleh penduduk berusia 5-9 tahun yang berjumlah 18.982 jiwa yang terdiri dari 9.527 laki-laki dan 9.455 perempuan. Sedangkan jumlah paling sedikit adalah penduduk berusia 60 - 64 tahun yaitu berjumlah 2.978 jiwa yang terdiri dari 1.495 laki-laki dan 1.483 perempuan. Penduduk Kota Tanjungbalai secara umum terdiri dari 6 suku, yaitu Suku Batak (Simalungun, Toba, Mandailing, Pak-pak dan Karo) sebanyak 42,56%, Jawa 17,06%, Melayu 15,41%, Minang 3,58%, Aceh 1,11% dan lainnya 20,28%. Penduduk Kota Tanjungbalai sebahagian besar adalah beragama Islam dengan persentase 81,99% dan yang lainnya adalah pemeluk agama Budha 9,07%, Kristen Protestan 7,78%, Kristen Khatolik 1,06%, Hindu 0,08% dan lainnya 0,03%.

Pada tahun 2008, rata-rata persebaran penduduk paling tinggi di Kota Tanjungbalai terdapat di Kecamatan Teluk Nibung yaitu 23,12% dengan kelurahan yang paling tinggi persebaran penduduknya Kelurahan Beting Kuala Kapias (42,95%) dan paling rendah di Kelurahan Sei Merbau (25,79%). Sedangkan kecamatan yang paling rendah tingkat persebaran penduduknya adalah Kecamatan Tanjungbalai Utara yaitu 10,78%. Di kecamatan ini kelurahan yang tinggi tingkat persebaran penduduknya terdapat di Kelurahan Tanjungbalai Kota III yaitu 25,67% dan paling rendah di Kelurahan Mata Halasan 14,74%.

Perkembangan kepadatan penduduk di Kota Tanjungbalai sejak tahun 2004-2008 tidak banyak mengalami peningkatan. Secara total, rata-rata kepadatan penduduk di Kota Tanjungbalai tahun 2004 adalah 25 jiwa/Ha, tahun 2005-2007 26 jiwa/Ha dan di tahun 2008 menjadi 27 jiwa/Ha. Selama kurun waktu 5 tahun, pertambahan kepadatan penduduk yang paling tinggi terjadi di Kecamatan Tanjungbalai Utara yaitu 7 jiwa dalam 5 tahun dan paling rendah di Kecamatan Datuk Bandar Timur yaitu 2 jiwa dalam 5 tahun terakhir. Berdasarkan hasil proyeksi dengan menggunakan metode regresi linear, di akhir tahun perencanaan yaitu tahun 2030 jumlah penduduk di Kota Tanjungbalai sebanyak 235.699 jiwa atau bertambah rata-rata 3.274 jiwa tiap tahun. Jika dipersentasikan, maka persentase pertumbuhan penduduk setiap tahun di Kota Tanjungbalai sebesar 1,4%.

Secara demografi, penduduk Kota Tanjungbalai pada tahun 2011 berjumlah 163.679 jiwa dengan kepadatan sebesar 2.205 jiwa per km<sup>2</sup>. Hal tersebut menunjukkan bahwa tingkat kepadatan penduduk sangat besar mengingat kota ini adalah kota pantai sebagai muara mencari nafkah dari berbagai kota yang ada di dekatnya.

Tabel 2 Penduduk Kota Tanjungbalai Berdasarkan Suku dari tahun 2010 s/d Sekarang

No	Nama Suku	Jumlah dalam %
1	Batak	42,56
2	Jawa	17,06
3	Melayu	15,41
4	Minang	3,58
5	Aceh	1,11
6	Lainnya	20,28

Sumber/Source: Kantor Walikota Tanjungbalai

### C. Kondisi Sosial-Ekonomi Masyarakat Kota Tanjung Balai

Keadaan Tanjung Balai yang dijadikan sebagai salah satu kota pelabuhan terpenting di Sumatera Timur berakibat pada mata pencaharian penduduk Tanjung Balai, yaitu sebagai nelayan. Selain nelayan, masyarakat Tanjung Balai juga ada yang bermata pencaharian sebagai pedagang. Berdasarkan data di tahun 2013, pedagang di Tanjung Balai didominasi oleh pedagang pribumi.

Tabel 3 Banyaknya Pedagang di Kota Tanjung Balai Menurut Kecamatan, 2013<sup>3</sup>

No	Kecamatan	Pedagang Besar	Pedagang Menengah	Pedagang Kecil
1	Datuk Bandar	0	0	5
2	Datuk Bandar Timur	0	0	5
3	Tanjung Balai Selatan	0	37	775
4	Tanjung Balai Utara	0	22	1082
5	Sei Tualang Raso	0	0	11
6	Teluk Nibung	0	0	5
	Jumlah	0	59	1883

<sup>3</sup> Tanjung Balai Dalam Angka, 2013, hlm. 227.

Adapun di bidang kesehatan, derajat kesehatan, status gizi dan kesadaran masyarakat untuk berperilaku hidup bersih dan sehat masih rendah. Pencapaian derajat kesehatan perlu ditingkatkan dalam rangka menuju Tanjungbalai Sehat 2010. Hal ini dapat dibuktikan dengan masih tingginya angka kematian di kalangan bayi dan banyaknya kasus kurang gizi pada balita. Di samping itu, penyakit yang diderita di kalangan masyarakat, baik penyakit menular maupun tidak, masih menunjukkan angka kenaikan setiap tahunnya. Dalam hal tenaga kesehatan Kota Tanjungbalai masih kekurangan tenaga medis dan distribusi yang tidak merata. Adapun jumlah fasilitas kesehatan di Kota Tanjungbalai saat ini sebanyak 144 unit yang terdiri dari 1 (satu) unit rumah sakit, 8 unit puskesmas, 13 unit puskesmas pembantu, 8 unit puskesmas keliling dan 115 unit posyandu. Kondisi ini masih sangat minim untuk dapat melayani kebutuhan kesehatan masyarakat secara optimal, terutama keberadaan dokter spesialis. Sama halnya dengan fasilitas kesehatan, fasilitas pendidikan di kota ini juga masih sangat minim. Sedangkan jumlah dokter dan tenaga medis lainnya sebanyak 273 orang yang terdiri dari 6 orang dokter spesialis, 23 orang dokter umum, 9 orang dokter gigi, 165 orang bidan dan 35 orang perawat, 4 orang ahli gizi, 8 orang sanitasi, 7 orang kesehatan masyarakat dan 16 orang farmasi. Kondisi ini masih sangat minim untuk dapat melayani kebutuhan kesehatan masyarakat secara optimal, terutama keberadaan dokter spesialis. Sedangkan untuk pelayanan KB, tercatat jumlah Pasangan Usia Subur (PUS) sebanyak 24.519 peserta KB aktif sebanyak 13.973 orang dan jumlah peserta KB baru sebanyak 5.069 orang.

Tabel 4 Sarana Kesehatan Masyarakat Kota Tanjungbalai dari tahun 2010 s/d Sekarang

No	Nama Sarana Kesehatan	Jumlah
1	Rumah Sakit Umum	1
2	Puskesmas	18
3	Puskesmas Pembantu	13
4	Pos Yandu	115
Jumlah		147

Sumber/Source: Kantor Walikota Tanjungbalai/Mayor Office Of Tanjungbalai Municipality

Kondisi sarana dan prasarana sosial dasar baik pendidikan, kesehatan, perhubungan, perdagangan, peribadatan, telekomunikasi, listrik dan air minum di Kota Tanjungbalai relatif masih sangat terbatas baik sisi kualitas maupun kuantitas. Di bidang pendidikan, tingkat pendidikan masyarakat cukup baik, namun masih terbatas dan belum merata serta tingkat kesejahteraan pendidik yang masih rendah. Demikian juga fasilitas belajar belum memadai termasuk buku-buku pelajaran dan sarana penunjang lainnya. Angka Partisipasi Sekolah (APS) di Kota Tanjungbalai tahun 2006 penduduk usia 7-12 tahun (kelompok SD sederajat) Kota Tanjungbalai tahun 2006 sebesar 98,74 persen, kemudian penduduk usia 13-15 tahun (kelompok SLTP sederajat) sebesar 87,97 persen, dan penduduk usia 16-18 tahun (kelompok SLTA sederajat) sebesar 69,34 persen. Angka Partisipasi Kasar (APK) SD sederajat sebesar 108,05 berarti ada sekitar 8,05 persen ada penduduk usia di bawah 7 tahun atau di atas 8 tahun yang masih di jenjang pendidikan SD sederajat dan atau ada anak berasal dari luar Kota Tanjungbalai (kabupaten jiran) yang bersekolah di Kota Tanjungbalai. Sedangkan Angka Partisipasi Kasar SLTP sederajat sebesar 95,25 persen dan Angka Partisipasi Kasar SLTA sederajat sebesar 69,82 persen. Angka Partisipasi Murni (APM) SD sederajat sebesar 93,84 persen dan SLTP sederajat sebesar 73,57 persen sedangkan Angka Partisipasi Murni SLTA sederajat hanya sebesar 59,44 persen. Masih terdapat angka buta huruf penduduk 10 tahun ke atas di Kota Tanjungbalai tahun 2015 sebesar 0,97 persen.<sup>4</sup>

Salah satu langkah yang dapat diambil untuk memberantas buta huruf penduduk usia lanjut dengan menggalakkan pendidikan luar sekolah seperti program paket A, B dan C. Rata-rata lama sekolah di Kota Tanjungbalai tahun 2006 telah mencapai angka 8,8 tahun hampir mencapai sasaran yang diharapkan yakni program wajib belajar 12 tahun. Pendidikan tertinggi yang ditamatkan penduduk Kota Tanjungbalai berumur 10 tahun keatas terbesar adalah tamat SD/sederajat sebesar 31,68 persen sedang untuk perguruan tinggi masih rendah yaitu sebesar 2,93 persen. Jumlah murid per jenjang pendidikan pada tahun 2006 adalah 23.933 orang murid SD/MI, 9.183 orang murid SLTP/MTs, dan 7.354 orang murid SLTA/MA. Sedangkan ratio murid terhadap guru untuk SD/MI adalah 23 orang, SLTP 16 orang dan SLTA/MA/SMK 14 orang. Hal ini secara umum menggambarkan ratio murid terhadap guru di Kota Tanjungbalai

---

<sup>4</sup> Lihat lebih lengkap Rencana Pembangunan Jangka Panjang Daerah (RPJPD Kota Tanjung Balai Tahun 2005-2025).

cukup memadai. Fasilitas belajar belum memadai dan masih terbatasnya buku-buku pelajaran. Jumlah sekolah untuk berbagai tingkatan adalah sebanyak 140 unit yang terdiri dari SD/MI 92 unit, SLTP/MTs 28 unit dan SLTA/MA 20 unit.<sup>5</sup>

Tingkat kecerdasan penduduk dapat dilihat dari ijazah tertinggi yang dimiliki atau tingkat pendidikan yang ditamatkan. Berdasarkan Angka Sementara tahun 2006 di Kota Tanjungbalai memperlihatkan bahwa penduduk usia 10 tahun ke atas yang tamat SD/ sederajat sebesar 31,68 persen, dan yang tamat SMP/ sederajat hanya 22,12 persen, sedangkan yang tamat SMU/ sederajat dan di atasnya sebesar 27,55 persen. Hal ini menggambarkan bahwa kemampuan penduduk dari sisi pendidikan masih relatif rendah. Sementara tidak/ belum tamat SD sebesar 18,65 persen. Penyebab utama rendahnya tingkat pendidikan adalah faktor ekonomi yang disusul oleh faktor geografis. Penduduk yang tidak dapat melanjutkan pendidikan pada jenjang yang lebih tinggi umumnya berasal dari keluarga kurang mampu.

Tabel 5 Gambaran Umum Pendidikan Kota Tanjungbalai berdasarkan jumlah sekolah, jumlah siswa, jumlah guru, ruang kelas dan lulusan Tahun 2010

No	Jenis Pendidikan	Jumlah Sekolah	Jumlah Siswa	Jumlah Guru	Jumlah Ruang Kelas	Jumlah Lulusan
1	PAUD	84	2.159	223	261	800
2	TK	16	1.047	69	51	792
3	RA	31	1.246	105	48	538
4	SD	77	20.107	893	638	2.861
5	MI	24	3.309	230	117	340
6	SMP	17	8.301	535	244	2.489
7	MTs	12	2.067	241	81	512
8	SMA	11	5.584	335	137	1.553
9	SMK	7	2.137	199	64	369
10	MA	8	1.329	139	40	526
11	PAKET A	1	60	2	2	
12	PAKET B	5	435	65	14	99
13	PAKET C	7	295	46	10	168
14	Keaksaraan Fungsional	1	40	4	1	-

Sumber: Dinas P dan K Tanjungbalai

<sup>5</sup> Rencana Pembangunan Jangka Panjang Daerah...hlkm. 28.

Dari tabel 7 di atas diketahui bahwa jumlah sekolah dari tahun 2005-2010 mengalami perkembangan yang cukup pesat terutama PAUD/TK dan RA. Pada tahun 2005 jumlah PAUD hanya 4 buah, bertambah sebanyak 80 buah di tahun 2010 hingga berjumlah 84 buah. Jumlah TK hanya 9 buah di tahun 2005 menjadi 16 buah di tahun 2010 dan jumlah RA menjadi 31 buah tahun 2010 dari 15 buah di tahun 2005. Sejalan dengan salah satu kebijakan nasional di bidang pendidikan yakni peningkatan aksesibilitas dan pemerataan pendidikan serta dalam rangka mensukseskan program Wajar 12 tahun, pemerintah Kota Tanjungbalai dalam kurun waktu 2005-2010 telah mengupayakan pembangunan gedung sekolah untuk tingkat SLTP maupun SLTA sehingga masing-masing kecamatan telah memiliki sekolah negeri untuk jenjang ini. Pada tahun 2005 jumlah SLTP negeri sebanyak 10 buah menjadi 12 buah di tahun 2010. Jumlah SMA sebanyak 5 buah di tahun 2005 menjadi 7 buah di tahun 2010 dan SMK.

Tabel 6 Persentase Penduduk 15 Tahun ke atas Menurut Pendidikan yang Ditamatkan

No	Tingkat Pendidikan	2005*	2010
1.	Tidak/Belum Pernah Sekolah	0,18	0,18
2.	Tidak/Belum Tamat SD	13,15	11,17
3.	SD	28,63	24,57
4.	SLTP	20,98	29,21
5.	SLTA Umum	25,19	23,58
6.	SLTA Kejuruan	5,71	6,24
7.	Diploma I dan II	1,67	1,08
8.	Diploma III	1,05	1,57
9.	Diploma IV/S-1	3,43	2,40
	Jumlah	100,00	100,00

Sumber: Dinas P dan K Tanjungbalai

Membaca tabel di atas, dapat dipahami bahwa ada perbandingan dengan tahun sebelumnya yakni tahun 2008, terjadi perubahan terhadap komposisi penduduk berdasarkan pendidikan terutama pada tingkat pendidikan SLTA Umum dan SLTA kejuruan yaitu bahwa untuk tingkat SLTA Umum terjadi kenaikan sebesar 1,26% yakni dari 22,32% pada tahun 2008 menjadi 23,58% di tahun 2010. Demikian juga dengan SLTA Kejuruan terjadi peningkatan sebesar 0,43% yaitu dari 5,81% di tahun 2008 menjadi 6,24% di tahun 2010. Sementara untuk tingkat Diploma I, II dan III juga Diploma IV/S1 juga terjadi kenaikan namun rata-rata hanya sekitar sebesar 0,16%. Hal ini menunjukkan secara



perlahan penduduk Kota Tanjungbalai mulai membaik tingkat pendidikannya. Menurut Kasi Dikjar (Pendidikan dan Pengajaran) bahwa, pendidikan di Kota Tanjungbalai secara kualitas dari tahun ke tahun semakin membaik, hal ini ditandai dengan meningkatnya prestasi siswa dan guru dalam setiap *event* perlombaan baik di tingkat provinsi maupun nasional. Jelasnya lagi bahwa kesadaran masyarakat untuk menyekolahkan anaknya ke tingkat yang lebih tinggi sungguh sangat menggembirakan, sebab sudah banyak sarjana- sarjana yang lahir di Kota Tanjungbalai ini.<sup>6</sup>

Selain itu, tingginya tingkat pengangguran terbuka di Tanjung Balai merupakan tantangan utama pembangunan yang harus dihadapi Pemerintah Kota Tanjungbalai. Jumlah pengangguran terbuka pada tahun 2006 mencapai 9.499 orang atau 15,80 persen dari jumlah angkatan kerja (Keadaan bulan Februari 2005 sampai Agustus 2006). sedangkan yang sudah bekerja sebesar 50.624 orang kondisi ini menurun dari tahun 2005 yang sebesar 57.752 orang. Angka pengangguran ini masih cukup besar meskipun jumlah ini telah berkurang sekitar 934 orang atau 8,95 persen, jika dibandingkan pada tahun sebelumnya yang sebesar 10.433 orang atau 15,30 persen. Penurunan angka pengangguran yang belum signifikan ini menunjukkan bahwa pertumbuhan ekonomi sejauh ini belum mampu mendorong menciptakan lapangan kerja, terutama lapangan kerja yang produktif. Jumlah amgkatan kerja pada tahun 2006 mencapai 60.123 orang, berkurang sekitar 8.062 orang jika dibandingkan dengan angkatan kerja tahun 2005 yang besarnya 68.185 orang. Sedangkan Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja pada tahun 2006 sebesar 60,74 persen, angka ini menurun 9,87 point dari tahun sebelumnya yang sebesar 70,61 persen.

Angka pengangguran terbuka di Kota Tanjungbalai dari data BPS terakhir pada 2006 sebanyak 9.499 orang. Sedangkan rendahnya investasi merupakan faktor dominan penyebab tingginya angka pengangguran sebagai akibat dari sempitnya lapangan kerja sehingga orientasi pencari kerja terfokus pada bidang pemerintahan (PNS), di samping beberapa faktor lain seperti rendahnya kualitas dan produktivitas tenaga kerja, kurangnya sarana dan prasarana produksi dan pemasaran, kurang memadainya infrastruktur penunjang serta birokrasi yang tidak efisien dan belum menjamin terpenuhinya standar pelayanan minimum kepada masyarakat.

---

<sup>6</sup> Sumber informasi Dinas Pendidikan Kota Tanjung Balai.

Persoalan kemiskinan bersifat multidimensi, sehingga upaya-upaya penanggulangan kemiskinan dan pengangguran tidak semata-mata melalui peningkatan pendapatan, tetapi juga upaya-upaya untuk memenuhi kebutuhan dasar, yaitu perluasan akses masyarakat terhadap layanan pendidikan, kesehatan, infrastruktur dasar, dan kesempatan memperoleh pekerjaan dan berusaha. Selain itu upaya penanggulangan kemiskinan perlu diupayakan pada pemberdayaan masyarakat, pengembangan ekonomi lokal serta peningkatan keterlibatan masyarakat dalam proses pembangunan baik pada tahap perencanaan, pelaksanaan, pengawasan dan pemanfaatan hasil pembangunan. Proses pemenuhan kebutuhan dasar dan pemberdayaan tersebut diatas perlu didukung oleh kebijakan ekonomi nasional dan daerah yang pro - poor termasuk pemantapan terciptanya tata kelola pemerintahan yang baik (*good governance*).

Adapun laju pertumbuhan ekonomi Kota Tanjungbalai atas dasar harga konstan pada tahun 2006 sebesar 3,54 persen. Hal ini menunjukkan adanya penurunan bila dibandingkan pertumbuhan dengan tahun sebelumnya yaitu sebesar 4,11 persen. Pertumbuhan terbesar berasal dari sektor penggalian sebesar 13,73 persen; sektor bangunan sebesar 6,02 persen; sektor pengangkutan dan komunikasi sebesar 5,18 persen; sektor jasa-jasa sebesar 4,55 persen; sektor keuangan, persewaan dan jasa perusahaan sebesar 3,77 persen; sektor kelistrikan, gas dan air bersih sebesar 3,04 persen; sektor perdagangan, hotel dan restoran sebesar 2,86 persen; dan sektor industri pengolahan sebesar 2,79 persen. Sementara pertumbuhan terendah berasal dari sektor pertanian sebesar 2,16 persen.

Laju pertumbuhan PDRB Kota Tanjungbalai atas dasar harga berlaku tahun 2006 sebesar 11,89 persen. Hal ini menunjukkan penurunan jika dibandingkan dengan pertumbuhan tahun sebelumnya sebesar 12,00 persen. Laju pertumbuhan per sektor berada di atas 9 persen yaitu pada sektor bangunan sebesar 28,77 persen; sektor penggalian sebesar 24,16 persen; sektor listrik, gas, dan air bersih sebesar 13,26 persen; sektor industri pengolahan sebesar 11,27 persen; sektor pengangkutan dan komunikasi sebesar 11,07 persen; sektor keuangan, persewaan dan jasa perusahaan sebesar 9,84 persen; sektor perdagangan, hotel dan restoran sebesar 9,57 persen. Kecuali untuk sektor pertanian sebesar 8,24 persen dan sektor jasa-jasa sebesar 8, 19 persen.

Atas dasar harga konstan 2000, sektor pertanian; industri; perdagangan, hotel dan restoran memberikan peranan 65,42persen. Sumbangan ketiga sektor tersebut masingmasing 23,46 persen; 21,15 persen dan 21,81 persen. Sedangkan untuk sektor lain memberikan sumbangan sebesar 34,58 persen. Secara berurutan masing-masing sektor tersebut memberikan sebesar 12,34 persen sektor jasa; 7,63 persen sektor bangunan; 7,59 persen sektor pengangkutan dan komunikasi; 4,47 persen sektor keuangan, persewaan dan jasa perusahaan; 2,00 persen sektor penggalian serta 0,55 persen sektor listrik, gas dan air bersih

Untuk mendapatkan gambaran komprehensif terhadap struktur perekonomian yang terdapat pada suatu wilayah biasanya analisis dilakukan dengan mengklasifikasi lapangan-lapangan usaha ekonomi dalam klasifikasi sektorsektor, yaitu: Sektor Primer, Sektor Sekunder dan Sektor Tersier.

a. Sektor Primer Mencakup kegiatan pertanian dan penggalian menyumbangkan 22,48 persen terhadap pembentukan total PDRB Kota Tanjungbalai berdasarkan atas dasar harga berlaku dengan masing-masing sebesar 20,38 persen dan 2,10 persen;

b. Sektor Sekunder Meliputi industri pengolahan , listrik, gas dan air bersih serta bangunan menyumbangkan 35,37 persen terhadap pembentukan total PDRB Kota Tanjungbalai berdasarkan atas dasar harga berlaku dengan masingmasing 23,02 persen; 0,76 persen dan 11,59 persen; c. Sektor Tersier Meliputi perdagangan, hotel dan restoran, angkutan dan komunikasi, keuangan, persewaan bangunan & jasa perusahaan, dan jasa-jasa lainnya menyumbangkan 42,15 persen terhadap pembentukan total PDRB Kota Tanjungbalai berdasarkan atas dasar harga berlaku dengan masing-masing 20,07 persen; 7,29 persen; 4,27 persen dan 10,52 persen.

Struktur perekonomian di Tanjungbalai dilihat dari PDRB atas dasar harga berlaku di dominasi oleh sektor tersier, walaupun sektor tersier mengalami penurunan, dimana pada tahun 2000 peranannya sebesar 44,11 persen turun menjadi 42,15 persen pada tahun 2006. Pada tahun 2006, sektor sekunder peranannya masih lebih besar dibandingkan sektor primer yang memberikan kontribusi 35,37 persen, sedangkan sektor primer sebesar 22,48 persen.

Demikian juga jika dilihat struktur perekonomian atas dasar harga konstan 2000, sektor tersier dan sekunder menunjukkan perkembangan yang cukup berarti dari 44,11 persen tahun 2000 pada sektor tersier meningkat menjadi

45,21 persen tahun 2006 dan 28,11 persen tahun 2000 pada sektor sekunder meningkat menjadi 29,33 persen tahun 2006 sedangkan untuk sektor primer dari 27,78 persen tahun 2000 turun menjadi 25,46 persen pada tahun 2006.

Sosial budaya di Kota Tanjungbalai terdiri dari masyarakat yang memiliki perpaduan antaretnis yang sudah membaur menjadi sebuah kebudayaan orang pesisir. Begitu unik dan menarik campuran etnis Batak, Padang, Karo, Mandailing, China dan lainnya sehingga tercipta kultur masyarakat yang rukun. Secara ekonomis kondisi Kota Tanjungbalai sangat strategis dan menguntungkan. Hal ini terlebih lagi dengan dukungan sarana dan prasarana, *infrastruktur* dan *aksesibilitas* yang cukup memadai, baik berupa modal transportasi darat, laut, jaringan air bersih, listrik, dan telekomunikasi yang dapat menjangkau seluruh wilayah nusantara maupun mancanegara.

Perencanaan pembangunan ekonomi dimulai dengan penetapan tujuan pembangunan ekonomi yang diselaraskan dengan visi dan misi kepala daerah yakni melaksanakan pembangunan ekonomi yang bertumpu kepada sektor industri dan perdagangan dengan memaksimalkan fungsi pelabuhan. Upaya-upaya pembangunan ekonomi dilakukan melalui langkah-langkah strategis di bidang ekonomi dengan memperhatikan potensi dan kondisi wilayah yang ada, selanjutnya dituangkan ke dalam program dan kegiatan yang hakekatnya merupakan serangkaian usaha dan kebijakan yang bertujuan untuk membuka peluang kesempatan kerja dan meningkatkan pendapatan per kapita yang akhirnya dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Berdasarkan letak geografis yang sangat strategis, maka potensi Kota Tanjungbalai yang dapat dikembangkan antara lain:

Sebagai Pusat Pelayanan Sekunder A yakni Pusat Pembangunan Kawasan Sektor Unggulan meliputi : Perkebunan, Pertanian dan Industri terhadap wilayah hinterlandnya sesuai Peraturan Daerah Provinsi Sumatera Utara Nomor 7 Tahun 2003 tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Provinsi Sumatera Utara.

1. Sebagai jalur transit perdagangan internasional dari negara tetangga seperti Malaysia dan Singapura dan Pelabuhan alternatif bagi daerah *hinterland*, seperti: Kabupaten Asahan, Kabupaten Labuhan Batu, Kabupaten Simalungun, Kabupaten Tapanuli Selatan, Provinsi Riau Kepulauan, Pesisir Provinsi Riau dan kota-kota besar lainnya di Sumatera Utara.

2. Mempunyai lahan yang cukup luas dan *produktif* untuk pengembangan sebagai kota industri, perdagangan, pelayanan jasa telekomunikasi yang didukung oleh Pelabuhan Teluk Nibung sebagai andalan keluar masuk barang (ekspor–impor) dan penumpang.

3. Dapat dilalui dengan sarana transportasi baik darat maupun sungai.

4. Fasilitas andalan yang tersedia seperti: jaringan air minum, listrik, transportasi darat dan kereta api, sarana pendidikan, sarana kesehatan, serta sarana lainnya.

5. Sumber daya alam yang tersedia seperti: kandungan mineral, galian Sungai Silau dan Sungai Asahan.

6. Mempunyai sumber daya alam yang dapat dikembangkan di sektor perikanan khususnya perikanan tangkap dan budidaya.

7. Sumber daya manusia yang dapat dikembangkan.

Sarana transportasi Kota Tanjungbalai didukung oleh berbagai macam sistem transportasi darat, tersedia 1 fasilitas terminal utama angkutan umum bus, 5 terminal pembantu untuk mini bus, serta 1 stasiun kereta api. Sedangkan untuk transportasi air tersedia 1 pelabuhan sungai Teluk Nibung, 5 dermaga tangkahan dan penumpang untuk umum, selain dermaga lain yang dikelola pihak swasta dan perorangan. Fasilitas sarana angkutan dalam kota dilayani dengan angkutan umum mini bus, becak bermotor, dan sepeda motor sewa/ojek. Sedangkan untuk keluar kota tersedia bus umum, taksi antar-kota dan kereta api.

## **D. Kondisi Sosial-Keagamaan Masyarakat Kota Tanjung Balai**

James P. Spradley dan David McCurdy<sup>7</sup> dalam bukunya *Anthro pology: Cultural Perspectives*, manusia dalam kehidupan sosial senantiasa memahami dan menginterpretasi lingkungan di mana ia berada dan menempatkan setiap unsur dalam lingkungan yang diketahuinya itu ke dalam kategori-kategori tertentu dalam kebudayaannya. Akibatnya akan terdapat banyak pola hubungan kategori yang mewujudkan struktur-struktur yang berlaku dalam situasi dan arena yang berbeda-beda. Adanya perangkat peranan dan status sosial yang dimiliki oleh setiap individu dalam masyarakat menyebabkan individu yang

---

<sup>7</sup> James P. Spradley dan David McCurdy, *Anthropology: Cultural Perspectives*, (New York: John Wiley and Sos), hlm. 11.

bersangkutan berada dalam aneka ragam struktur sosial. Dalam pembicaraan mengenai konflik-konflik sosial berlandaskan perbedaan agama penulis menganggap bahwa keanekaragaman struktur sosial tersebut berperan penting dalam mempertajam sekaligus meredam ketegangan sosial yang terjadi.

Prinsip keturunan yang dianut oleh masyarakat Tanjung Balai adalah prinsip keturunan yang mempertimbangkan hubungan kekerabatan melalui garis laki-laki (*patrinial*). Pembangunan sosial budaya diorientasikan pada pembentukan karakter masyarakat yang cerdas, sehat, terampil dan berkepribadian. Adapun pembangunan kualitas sumberdaya manusia melalui pendidikan dan kesehatan akan melahirkan masyarakat yang menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, sehat, penuh semangat dan beretos kerja tinggi. Sementara pembinaan mental keagamaan akan melahirkan masyarakat yang mampu mempertahankan jati dirinya sebagai masyarakat yang religius dan berbudaya dan berperadaban di tengah arus globalisasi.

Di bidang budaya, dirasakan adanya pengaruh budaya asing yang tidak sesuai dengan kebudayaan nasional maupun daerah. Pengaruh tersebut dikhawatirkan dapat menurunkan ketahanan budaya dan degradasi moral antara lain ditunjukkan dengan makin maraknya kasus pornografi dan pornoaksi di kalangan masyarakat. Di bidang pemberdayaan perempuan, status atau peranan perempuan dalam masyarakat masih bersifat sub ordinatif dan belum sebagai mitra sejajar dengan laki-laki. Ketidaksetaraan tersebut banyak terlihat di banyak sektor pembangunan antara lain pendidikan, kesehatan, keluarga berencana, lingkungan hidup, ekonomi, hukum dan politik serta ketenagakerjaan.

Di bidang pemuda dan olahraga, masalah yang dihadapi antara lain rendahnya pendidikan, adanya gejala penurunan nilai-nilai moral dan budi pekerti, kurangnya sikap saling hormat menghormati, adanya tindakan-tindakan anarkis, merebaknya masalah narkoba dan kenakalan remaja serta menurunnya rasa patriotisme dan rasa solidaritas, lemahnya sistem pembinaan dan manajemen olahraga, rendahnya penghargaan terhadap olahragawan berprestasi, kurangnya semangat masyarakat untuk mencapai prestasi maksimal, baik ditingkat regional maupun nasional dan melemahnya sistem bapak angkat khususnya untuk cabang olahraga berprestasi.

Persentase penduduk Kota Tanjungbalai berdasarkan agama yang dianut adalah Islam sekitar 81,99% sebagai mayoritas agama yang dianut, Budha sekitar 9,07% sebagai mayoritas kedua agama penduduk yang pada umumnya dianut orang *chinese*, kristen protestan sebanyak 7,78%, kristen katolik sebanyak 1,06%, sedang Hindu sekitar 0,08%, sedang 0,02% adalah agama parmalim yang berasal dari Samosir yang belum resmi diakui sebagai agama.

Tabel 7 Penduduk Kota Tanjungbalai Berdasarkan agama dari tahun 2010 s/d Sekarang

No	Nama Agama	Jumlah dalam %
1	Islam	81,99
2	Budha	9,07
3	Kristen Protestan	7,78
4	Kristen Katolik	1,06
5	Hindu	0,08
6	Lainnya	0,02

Sumber/Source: BPS Kota Tanjungbalai

Adapun jumlah rumah ibadah yang ada di kota Tanjungbalai berdasarkan kecamatan dapat dilihat melalui tabel berikut:

Table 8 Jumlah rumah ibadah yang ada di Tanjung Balai

Kecamatan	Masjid	Musholla	Gereja	Kuil, Vihara
Datuk Bandar	13	29	19	0
Datuk Bandar Timur	9	15	2	1
Tanjung Balai Selatan	5	8	4	7
Tanjung Balai Utara	7	8	1	1
Sei Tualang Raso	8	15	1	0
Teluk Nibung	12	31	0	0
<b>Jumlah</b>	54	106	27	9

Sumber: Data BPS Kota Tanjung Balai tahun 2014





### **BAB III**

## **KONFLIK DAN PERDAMAIAN DALAM MASYARAKAT URBAN-MULTIKULTURAL**

### **A. Politik Identitas: Menguak Narasi Konflik Antarumat Beragama**

**S**ebelum menjelaskan pergulatan politik identitas dalam dunia Barat dan konteks Indonesia, terlebih dahulu penting untuk diuraikan tentang pengertian politik identitas. Hal ini menjadi penting untuk memberikan pemahaman tentang dinamika politik identitas yang semakin mengemuka seiring dengan majunya teknologi dan memudahkan masyarakat untuk mengakses informasi tentang perkembangan kekinian. Kemudahan masyarakat untuk mengakses informasi semakin mempermudah untuk memahami situasi dan kondisi politik nasional yang sering memunculkan isu identitas sebagai penguat dalam membangun persepsi di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Kalau kita mengacu pada perkembangan terkini, politik identitas dipahami sebagai sebuah gejala yang muncul dalam kehidupan berbangsa dan negara berkaitan dengan kecenderungan masyarakat atau pejabat negara untuk menggunakan identitasnya dalam memainkan politik tertentu di arena pesta demokrasi atau sekadar mencari sensasi dalam membangun kepercayaan atau persepsi yang baik di ruang publik. Politik identitas juga bisa diartikan ideologi untuk memperkuat partisipasi politik tertentu dalam bingkai keragaman masyarakat yang banyak diwarnai atau dipenuhi oleh perbedaan etnis, agama, budaya, sosial, dan lain sebagainya.

Pada saat yang bersamaan, politik identitas merupakan kondisi di masyarakat lebih mengutamakan identitas mereka ketimbang rasa nasionalisme yang lebih luas cakupannya dan mempertegas akan posisi diri dalam dinamika

politik maupun kehidupan sosial secara keseluruhan. Penegasan terhadap posisi atau kecenderungan pribadi atas politik tertentu juga merupakan bagian dari ekspresi politik identitas yang mengemuka dan menjadi bagian penting dari dinamika keberagaman masyarakat Indonesia.

Politik identitas merupakan sebuah ideologi yang muncul dalam isu etnisitas, yang keberadaanya bersifat laten dan potensial sehingga sewaktu-waktu akan muncul sebagai kekuatan yang bisa berpengaruh langsung pada pertarungan politik nasional maupun daerah dalam momentum pemilihan kepala daerah dan lain sebagainya. Secara empiris, politik identitas merupakan bentuk aktualisasi dari keterlibatan masyarakat dalam kontestasi politik yang terkontruksi dalam kehidupan tradisi maupun budaya masyarakat di berbagai daerah. Keterlibatan masyarakat dalam bidang politik memungkinkan terjadinya pertarungan ideologi dan pemikiran untuk memperkuat dan memperkokoh keyakinan akan pilihan politiknya.<sup>1</sup>

Dalam aspek politik, pertarungan identitas akan semakin sengit jika masyarakat menggunakan pendekatan etnis untuk memperkuat calon kepala daerah dalam pertarungan pesta demokrasi. Identitas akan menjadi pertimbangan utama dalam dinamika dan pertarungan politik karena berkaitan dengan masalah sektarianisme yang semakin menguat dan tidak bisa dikendalikan dengan kondisi apa pun. Situasi politik akan semakin memanas, karena masing-masing pihak menggunakan politik identitas sebagai kekuatan atau ideologi yang menopang laju dari perkembangan dan kemajuan untuk mencapai tujuan politik yang diinginkan.

Setiap orang akan membangun konsepsi tentang identitas mereka karena yang ingin dicapai adalah kemenangan dan kepuasan diri. Hal ini juga bisa dilihat siapa yang bisa berperan dalam membangun konsepsi dan persepsi tentang identitas yang memperkuat kapabilitas diri dalam pertarungan politik. Tujuan dari politik identitas adalah untuk merasionalisasikan kepentingan politiknya terhadap aktor tertentu yang terlibat dalam pertarungan dalam pesta demokrasi, semisal suatu institusi negara yang mencoba menguatkan rasa nasionalisme dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Selain itu juga untuk memperkuat partisipasi dari kelompok tertentu, misalnya kaum perempuan dalam

---

<sup>1</sup> Sri Astuti Buchari, *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), hlm. 123.

perpolitikan nasional. Ketika sekelompok aktivis feminisme berusaha membentuk identitas baru perempuan, mengasosiasikan ulang posisi perempuan dalam masyarakat, dan pada gilirannya kelompok masyarakat akan memandang secara penuh terkait dengan keberadaan perempuan.<sup>2</sup>

Jika melihat perkembangan politik identitas, agaknya kita juga bisa mencermati dari gerakan Martin Luther King yang selalu mendorong perjuangan untuk menegakkan keadilan sosial bagi kelompok minoritas tanpa memandang tentang latar belakang agama.<sup>3</sup> Perjuangan keadilan yang ditegakkan oleh Martin Luther King bukanlah karena perjuangan atas doktrin atau kepercayaan pada agama sebagai sebuah klaim kebenaran, namun memang betul-betul karena masalah kemanusiaan yang harus diperjuangkan sampai titik darah penghabisan. Atas nama kemanusiaan, keadilan harus ditegakkan tanpa memandang identitas dari masing-masing individu atau kelompok yang merasa tertindas dengan ketidakadilan dalam masyarakat.

Di kehidupan masyarakat Amerika memang dikenal sebagai negara yang memperlakukan kelompok minoritas sebagai korban dari ketertindasan, semisal perlakuan tidak adil terhadap warga kulit hitam. Perkembangan politik identitas di Amerika salah satunya karena ingin menegakkan keadilan terhadap kelompok tertindas.<sup>4</sup> Perlakuan atau tindakan yang tidak adil dan upaya keras untuk memperoleh hak yang sama menjadikan isu politik identitas semakin menguat dalam kajian di kalangan para ilmuwan. Meskipun terjadi pro dan kontra di kalangan ilmuwan, hal itu merupakan langkah awal dalam membangkitkan kajian yang lebih luas mengenai dinamika politik identitas dalam kehidupan masyarakat yang mejemuk.

Di Indonesia, istilah politik identitas pertama kali digaungkan oleh Buya Syafii Maarif yang merupakan tokoh intelektual muslim berpengaruh di Indonesia. Kemunculan istilah politik identitas bagi Buya Syafii tidak lepas dari

---

<sup>2</sup> Aris Munandar, *Nasionalisme dan Identitas Komunitas Perbatasan Studi Kasus pada Komunitas Desa Sebunga-Sajingan Besar Kabupaten Sambas Kalimantan Barat*, (Depok: FISIP Sosiologi Universitas Indonesia, 2013), hlm. 24.

<sup>3</sup> Masalah agama bukanlah masalah utama dari perjuangan yang ditegakkan, karena agama lebih banyak menyangkut tentang urusan manusia dengan Tuhannya. Lihat Amy Gutmann, *Identity in Democracy*, (Princeton dan New Jersey: Princeton University Press, 2003), hlm. 168.

<sup>4</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012), hlm. 5.

sebuah kekhawatiran akan makin menguatnya sentimen-sentimen yang bernafaskan etnis maupun agama sebagai instrument untuk mengobarkan api permusuhan dan kebencian terhadap kelompok yang dianggap berbeda, baik dari penafsiran agama, ideologi gerakan, maupun perbedaan agama sekalipun. Berbagai kelompok keagamaan berbasis radikal seringkali menjadi politik identitas sebagai sarana atau tujuan untuk menancapkan pengaruh dan gerakannya di Indonesia demi mendapatkan posisi tawar dalam perpolitikan nasional, di mana pengaruh agama sangat kuat dalam setiap kebijakan dan peraturan tentang kehidupan masyarakat secara luas.

Kehadiran politik identitas merupakan tantangan besar bagi bangsa Indonesia pasca reformasi, karena yang hendak dilucuti dari anugerah keberagaman bangsa adalah membelah persatuan melalui isu etnis maupun sektarianisme yang mengatasnamakan identitas atau kelompok sendiri. Dengan mengobarkan semangat etnisitas dan religiusitas, masa depan bangsa melalui falsafah Pancasila bisa terancam akibat merebaknya politik identitas yang digaungkan oleh kelompok kaum fundamentalisme. Hal ini juga menjadi ancaman bagi keutuhan dan persatuan bangsa yang diikat oleh semangat bersama dan seperjuangan dalam membangun Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Dalam dunia politik yang semakin modern dan kran kebebasan demokrasi sudah semakin maju, muncul sebuah kekhawatiran tentang penggunaan politik identitas sebagai tujuan untuk memporak-porandakan pluralisme Indonesia yang sudah dibangun sejak lama dan melalui perjuangan yang berdarah-darah. Jangan sampai kemudian Indonesia terjebak dengan politik identitas yang digerakkan oleh kelompok garis keras yang menginginkan potensi kemajemukan atau keragaman hancur lebur oleh kepentingan politik kelompok tertentu. Hal ini tentu saja menjadi tantangan terbesar yang harus diwaspadai oleh segenap elemen bangsa untuk menghilangkan sentimen sektarianisme dengan mengatasnamakan identitas diri yang nantinya bisa berpengaruh pada semangat kebersamaan dan persaudaraan di antara sesama bangsa. Jika tidak bisa dikendalikan, maka narasi konflik antarumat beragama pada masa lalu akan kembali terulang dengan isu etnis dan agama sebagai pemicu utamanya.

Dalam pandangan Buya Syafii Maarif, ada kecenderungan bahwa politik Indonesia dalam konteks kekinian, diwarnai oleh munculnya berbagai kelompok gerakan radikal yang berwajah Islam dengan semangat untuk mendirikan negara agama di Indonesia. Gerakan-gerakan keagamaan tersebut tentu saja sangat

anti terhadap demokrasi, pluralism, dan nasionalisme yang menjadi modal yang sangat kuat bagi bangsa ini dalam merawat keberagaman sejak dahulu kala. Menurut Buya Syafii, mereka menghendaki sebuah misi untuk menyebarluaskan semangat khilafah di beberapa negara, termasuk Indonesia, agar terpengaruh langsung oleh gerakan Islamis dan Salafi yang mereka gaungkan.<sup>5</sup>

Saat sekarang ini, politik identitas telah menjadi bagian penting dalam pesta demokrasi di Indonesia. Ini karena, di wilayah politik sering digaungkan sebagai kekuatan untuk merebut dan mempertahankan kekuasaan. Isu identitas sering menjadi tameng dan penguat dari kekuatan politik yang dijalankan sehingga memungkinkan terjadinya konflik etnis karena masing-masing pihak memilih pemimpin atas nama etnis dan kesadaran kesukuan. Hal yang sama juga terjadi di pemiluka DKI yang menempatkan isus SARA sebagai senjata yang ampuh untuk melumpuhkan lawan-lawan politiknya. Isu SARA merupakan isu yang sangat sensitif yang bisa mengubah peta politik dan dukungan dari rakyat yang dibumbui oleh kepentingan politis dalam setiap pesta demokrasi.

Jika politik identitas digunakan sebagai alat untuk mencapai tujuan, terutama untuk kepentingan kekuasaan, maka hal ini menjadi ancaman bagi persatuan dan keutuhan bangsa. Ini karena yang dipentingkan dan didahulukan adalah pemimpin yang berasal dari etnis atau suku yang sama dan agama yang sama pula. Hal ini tentu sangat berbahaya bagi kemajemukan Indonesia yang dianugerahi dengan berbagai potensi yang sangat luar biasa. Dalam situasi tertentu pasti akan terjadi konflik antarkelompok etnis maupun agama yang memungkinkan kekacauan terjadi dalam dinamika kehidupan masyarakat Indonesia.

## **B. Ketika Agama Masuk pada Ruang Publik: Pertarungan Politik Identitas Antara Etnisitas dan Religiusitas**

Agama pada dasarnya merupakan sesuatu yang sangat sakral dan memiliki substansi yang unik sebagai sebuah sistem kepercayaan dan keyakinan yang dianut oleh masyarakat Indonesia. Agama juga merupakan sesuatu yang sangat privat karena berkaitan dengan hubungan antara manusia dan Tuhan-Nya. Namun, ketika agama masuk dalam ruang publik dan kekuasaan, maka posisi

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, hlm. 21.

akan mengalami perubahan dan pergeseran seiring dengan tuntutan dari kepentingan politik yang mewarnai dinamika perkembangan agama.

Memang muncul sebuah kekhawatiran tentang posisi agama yang terjebak dengan politik dan kekuasaan karena dimanfaatkan oleh kelompok tertentu untuk menggerus magnet dan daya tarik agama. Di saat itulah agama dijadikan alat untuk menancapkan pengaruh dan memperoleh dukungan dari masyarakat agar tetap berkuasa. Pada kehidupan masyarakat agama, politik seringkali menjadi instrumen untuk menarik simpati dan dukungan demi tujuan yang ingin dicapai. Dalam politik itulah identitas diri semakin tampak dan ditampakkan untuk memperkuat posisi tawar dalam kontestasi demokrasi sehingga hanya sekadar permainan dari politik praktis yang semakin mengemuka dalam kehidupan masyarakat Indonesia.

Pada saat bersamaan, kehadiran dan keterlibatan agama dalam ruang publik bisa saja memunculkan aroma atau isu sektarianisme atau praktik politik identitas yang memperkuat daya tarik dari seseorang untuk memperoleh dukungan. Ancaman isu sektarianisme dan primordialisme jelas akan mengganggu terhadap rasa keamanan dan ketenangan masyarakat karena masalah kedaerahan merupakan sesuatu yang sangat sensitive dan mudah tersinggung jika tidak bisa mengendalikan. Salah satu cara menghindari masalah sektarianisme tersebut adalah harus dengan objektivikasi agama yang harus tampil secara elegan dan transparan dalam memosisikan diri di ruang publik. Penempatan agama dalam ruang publik sebisa mungkin menghindari isu sektarian yang mengacu pada kelompok tertentu dan mengabaikan politik identitas yang sering digaungkan.

Di saat yang sama pula terjadi pertarungan antara aroma etnisitas dan religius yang memunculkan gerakan radikal dan konflik di tengah kehidupan masyarakat. Politik identitas telah banyak dipakai oleh kelompok keagamaan yang berbasis radikal untuk menancapkan pengaruhnya di Indonesia yang sudah final sebagai sebuah bangsa dan negara. Identitas kelompok keagamaan yang mengacu pada pendirian negara Islam merupakan sebuah tantangan yang harus diwaspadai karena misi yang diusung adalah tentang penerapan syariat Islam. Beberapa gerakan politik identitas yang berbasis pada gerakan ideologi tengah dilancarkan untuk menguatkan wacana penegakan syariat Islam sehingga menjadi ancaman sendiri bagi keutuhan NKRI. Di Indonesia, ada beberapa organisasi keagamaan yang berbasis transnasional yang sangat semangat dalam melakukan

gerakan bawah tanah untuk menyuburkan konflik di tengah keberagaman masyarakat yang menjadikan Pancasila sebagai ideologi bangsa.

Gerakan politik identitas telah diterapkan oleh kelompok keagamaan yang berasal dari Timur Tengah, yakni Ikhwanul Muslimin (IM), Hizbut Tahrir (HT) dan Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI) yang dianggap sebagai bagian dari *international political movement* (gerakan politik dunia), yang sama sekali tidak memiliki kesamaan platform dengan tradisi dan budaya bangsa Indonesia. Ketiga organisasi keagamaan tersebut menggunakan gerakan politik identitas untuk menancapkan pengaruhnya pada sebagian umat Islam di Indonesia, yang tidak memiliki relasi dengan tradisi keagamaan di kalangan NU dan Muhammadiyah.

Gerakan keagamaan yang mereka lakukan cenderung dilakukan secara radikal dan membuat ketertiban dan keamanan masyarakat mulai terganggu. Gerakan politik yang mereka lakukan juga berupaya masuk pada ranah kekuasaan atau politik yang menjadi sarana untuk memuluskan ambisi dan keinginan mereka dalam rangka menjadikan Indonesia sebagai negara agama. Gerakan politik berbasis transnasional merupakan sebuah ancaman bagi keberadaan NU dan Muhammadiyah yang selama ini menjadi pengontrol dan pengawas dari semua kelompok gerakan keagamaan yang ada di Indonesia. Kedua organisasi itu mengajak semua pihak untuk mengontrol dan mengawasi gerakan Islam radikal yang sangat membahayakan keutuhan NKRI, Pancasila, Bhinneka Tunggal Ika, dan Pancasila yang menjadi falsafah bagi persatuan dan kesatuan bangsa.<sup>6</sup>

Situasi bangsa yang hidup dalam alam demokrasi memang memungkinkan terpeliharanya kelompok-kelompok keagamaan yang merasa bebas dalam menancapkan pengaruh ideologis dan politis dalam setiap kebijakan yang diambil oleh pemerintah. Gerakan politik merupakan alat bagi mereka untuk memuluskan langkah dan strategi yang dirancang sehingga bisa menciptakan ketakutan di kalangan masyarakat Indonesai yang dihuni oleh berbagai macam agama yang tumbuh subur dan berkembang secara pesat. Oleh karena itu, kemunculan kelompok keagamaan yang berbasis pada politik tertentu

---

<sup>6</sup> NU dan Muhammadiyah merupakan penjaga setia keutuhan NKRI dari berbagai gerakan radikal yang muncul belakangan ini. Kedua organisasi tersebut menjadi penopang dari tegaknya demokrasi di negara muslim terbesar di dunia, yakni Indonesia. Lihat, Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslim and Democartization in Indonesia*, (Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2000), hlm. 233-235.

memungkinkan terjadinya narasi konflik dengan kelompok keagamaan yang sudah mengakar kuat di kalangan masyarakat pedesaan maupun perkotaan.

Beberapa partai politik yang ada di Indonesia memiliki ideologi tersendiri yang sering bertentangan dengan ideologi bangsa. Salah satunya partai Keadilan Sejahtera atau PKS yang memiliki ideologi keislaman sebagai sebuah identitas keagamaan dalam segala praktik yang mereka lakukan. Dalam ruang publik dan politik, PKS memainkan peran yang sangat besar untuk memunculkan isu-isu keagamaan maupun etnisitas ketimbang isu-isu sensitif yang dihadapi masyarakat secara langsung berkaitan dengan masa depan hidup mereka. PKS termasuk partai politik yang menggunakan identitas keagamaan sebagai alat untuk menancapkan pengaruh dan dukungannya di Indonesia sehingga propaganda dari partai ini perlu diwaspadai karena mempunyai tujuan untuk memformalisasikan syariat islam di Indonesia.

Kecenderungan beberapa kelompok keagamaan yang terjun dalam ranah politik dan kekuasaan memang memunculkan kekhawatiran tentang kerancuan dari hubungan keduanya. Antara agama dan politik memang tidak bisa dipisahkan satu sama lain karena agama bisa menjadi alat pengontrol dari kebijakan penguasa dalam memutuskan sesuatu berkaitan dengan kepentingan ruang publik.<sup>7</sup> Apa yang dilakukan partai politik dengan ideologi keislaman memang sering dijadikan alat untuk mencapai tujuannya, yakni penerapan syariat Islam. Padahal sudah jelas bahwa NKRI adalah harga mati yang harus dipertahankan dengan ideologi Pancasila yang sesuai dengan visi dan misi kebangsaan.

### **C. Pentingnya Lembaga Kerukunan dalam Dinamika Keberagamaan Masyarakat Urban**

Menyadari akan kompleksitas konflik yang terjadi dalam kehidupan masyarakat urban, maka diperlukan sebuah aliansi sekaligus lembaga atau forum keagamaan yang bisa mengendalikan dan mengontrol masyarakat untuk tidak melakukan tindakan kekerasan sebagai jalan terakhir dari permasalahan yang terjadi antarkelompok keagamaan. Hal ini penting untuk melihat peran yang dimainkan lembaga-lembaga keagamaan yang berafiliasi langsung dengan

---

<sup>7</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik: Hubungan Antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jorgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015), hlm. 29.



pemerintah atau lembaga keagamaan non-formal yang bisa dipercaya oleh masyarakat dalam menyelesaikan konflik antarumat beragama.

Terjadinya berbagai konflik agama di Indonesia belakangan ini merupakan sebuah tanda alarm bagi bangsa ini untuk lebih waspada dalam menjaga kedamaian dan kerukunan antarsesama bangsa. Konflik yang mengatasnamakan SARA di beberapa wilayah di Indonesia masih terus terjadi dan mewarnai dinamika kehidupan masyarakat. Konflik yang pada awalnya adalah berkaitan dengan kepentingan sosial, ekonomi, dan politik, maka secara bertahap berkembang menjadi konflik etnis dan agama sehingga memunculkan semangat untuk membela kepentingan dari kelompok atau golongan yang sama. Di saat itulah, konflik agama akan mengemuka dan menjadi sesuatu yang sangat besar jika tidak ada penanganan serius dari pemerintah.

Belakangan ini memang terjadi kekerasan agama terhadap kelompok keagamaan tertentu yang dianggap bertentangan dengan doktrin agama sebelumnya. Tindakan yang muncul adalah penghakiman secara membabi-buta dengan melakukan tindakan kekerasan yang tak bisa dibenarkan menurut ajaran agama. Pemerintah seolah tidak mampu mengatasi dan membiarkan begitu saja tindakan kekerasan dilakukan secara sepihak tanpa mempertimbangkan nilai-nilai kemanusiaan di dalamnya. Sehubungan dengan makin maraknya kekerasan atas nama agama, aparat hukum harus bisa lebih tegas dalam menindak pelaku kekerasan yang seolah-olah dibiarkan tanpa pencegahan berarti.

Pemerintah dituntut bertanggung jawab terhadap jaminan kebebasan beragama sehingga kita bisa memastikan bahwa hukum dapat ditegakkan dan bukan hanya menjadi hiasan di atas kertas belaka, apalagi keberadaan SKB tiga menteri ternyata tidak memiliki pengaruh dan manfaat yang berarti bagi kelompok Ahmadiyah. Padahal, dalam isi SKB itu dijelaskan bahwa semua warga negara diperintahkan untuk menjaga dan memelihara kehidupan umat beragama dan tidak melakukan tindakan yang melanggar hukum terhadap penganut Jamaah Ahmadiyah.

Di sinilah pentingnya aliansi sosial keagamaan yang bisa mengatur dan mengendalikan hubungan antaragama agar semakin erat dan bisa saling menjaga satu sama lain. Keberadaan lembaga-lembaga kerukunan yang fokusnya pada pemeliharaan dan pembinaan masyarakat harus semakin ditingkatkan dan dilanjutkan secara bertahap. Lembaga-lembaga keagamaan adalah salah satu

organisasi kemasyarakatan yang dibentuk atas dasar kesamaan baik kegiatan maupun profesi, dan agama.<sup>8</sup> Sedangkan jika dilihat dari aspek yuridis, bahwa lahirnya lembaga-lembaga keagamaan merupakan aktualisasi dan implementasi dari pasal 28 Undang-Undang Dasar 1945 yang menyatakan; “Kemerdekaan berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dengan lisan dan tulisan dan sebagainya ditetapkan dengan undang-undang”.

Di antara tujuan didirikannya lembaga keagamaan, seperti MUI, MATAKIN, PHDI, WALUBI, PGI, dan lain sebagainya, adalah untuk mengembangkan dan membina kehidupan umat beragama atau organisasi yang dibentuk oleh umat beragama dengan maksud memajukan dan memenuhi kebutuhan masyarakat luas. Dengan berbagai perangkatnya lembaga-lembaga keagamaan diyakini akan dapat menumbuhkan kesadaran bagi umat beragama untuk saling menghargai dan menghormati berbagai macam perbedaan agar tercipta komunitas umat beragama yang rukun. Adapun fungsi dari lembaga-lembaga keagamaan tersebut antara lain sebagai wadah penyalur kegiatan sesuai kepentingan anggotanya, sebagai wadah pembinaan dan pengembangan anggotanya dalam usaha mewujudkan tujuan organisasi, sebagai wadah peranserta dalam usaha menyukseskan pembangunan nasional, dan sebagai sarana penyalur aspirasi anggota dan komunikasi sosial timbal balik antar anggota dan antar organisasi kemasyarakatan dan lembaga keagamaan.

Pemerintah sebenarnya peran yang sangat strategis dalam memberikan perlindungan dan jaminan keamanan bagi masyarakat untuk mencegah tindakan kekerasan atas nama agama berkembang di Indonesia. Munculnya berbagai peraturan terkait dengan tata kelola kerukunan ternyata tidak pernah efektif untuk mencegah terjadinya konflik antarumat beragama. Bahkan, terkesan pengelolaan kerukunan seringkali dijadikan sebagai alat untuk membungkam kelompok agama tertentu agar patuh kebijakan pemerintah tanpa ada pertentangan lebih jauh sehingga mudah untuk dikendalikan dan ditekan secara kuat oleh pemerintah.

Pembinaan dan pengelolaan kerukunan antarumat beragama memang tidak bisa dilakukan secara instan, karena masing-masing kelompok keagamaan memiliki pemikiran dan pandangan yang berbeda dalam menyikapi keber-

---

<sup>8</sup> Departemen Agama, *Kompilasi Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, (Jakarta: Balitbang Agama, 1997), hlm. 17.

agamaan sebagai sebuah fitrah kemanusiaan. Maka salah satu kebijakan pemerintah yang sangat penting dalam merajut kerukunan antarumat beragama adalah pentingnya dialog agama secara intensif di antara tokoh-tokoh agama maupun pihak yang berwenang untuk bersama membangun komunikasi dan kerjasama yang baik dalam bidang kemaslahatan bangsa dan kepentingan hidup secara umum tanpa melibatkan doktrin atau kepercayaan agama masuk ke dalamnya.

Sebagai bagian contoh pelaksanaan kerukunan yang dilaksanakan masyarakat di berbagai daerah dengan melibatkan tokoh-tokoh lokal sebagai pembina dan pembimbing dari terlaksananya hubungan atau relasi yang baik antarumat beragama adalah potret kerukunan di kota Semarang sebagai representasi dari Jawa. Di kota Semarang telah terbentuk Paguyupan PETAMAS (Pemerintah Kota, Tokoh Agama, dan Tokoh Masyarakat) yang merupakan organisasi yang didirikan bersama oleh pemerintah dan tokoh-tokoh lokal di tempat tersebut.<sup>9</sup>

Masyarakat sangat menginginkan kerukunan sebagai fondasi awal dalam merajut hubungan yang lebih dan menjanjikan. Membangun kerukunan hidup umat beragama adalah suatu kemestian. Menuju kepada kebenaran adalah ciri dari masing-masing agama. Sepanjang itu terbentuk pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran agama setiap orang tidak sewajarnya berpikir untuk memutlakkan pendapat. Sepantasnya masing-masing penganut agama rela hidup berdampingan dan bekerja sama untuk membangun masyarakat.<sup>10</sup>

#### **D. Beban Konflikual Masa Lalu**

Berbicara tentang konflik masa lalu yang menimpa bangsa Indonesia, memang menjadi kenangan yang sangat pahit di tengah harapan untuk segera bangkit dari segala beban yang membelit terkait dengan persoalan yang mewarnai dinamika kehidupan masyarakat yang sangat majemuk. Beban konflikual masa lalu seolah menjadi duri dalam sekam yang setiap saat bisa memuncak kalau ada ingatan yang memantik emosi maupun amarah untuk melakukan pemberontakan

---

<sup>9</sup> Ali Imron, "Kearifan Lokal Hubungan Antar Umat Beragama di Kota Semarang," *Riptek*, Volume 5, Nomor 1, 2011, hlm. 13.

<sup>10</sup> Darwis Muhdina, "Kerukunan Umat Beragama Berbasis Kearifan Lokal di Makassar," *Jurnal Diskursus Islam*, Volume 3, No. 1, 2015, hlm. 34.

atau perlawanan terhadap pihak-pihak yang menjadi bagian dari konflik itu sendiri.

Beban konflikktual yang harus dihadapi pihak-pihak yang menjadi korban atau menjadi bagian dari kelompok yang termarginalkan, tidak bisa hilang begitu saja karena ada fakta dan realitas sejarah yang membalutnya dalam memori setiap orang yang menjadi korban. Tidak ada satu pun individu dari bangsa ini yang tidak terbebani dengan konflik masa lalu yang sangat kelam dan menjadi catatan hitam dalam sejarah kehidupan di masa depan. Ini karena, masa lalu adalah masa di mana setiap individu mengingat napak tilas, perjuangan, pengorbanan, dan kenangan-kenangan pahit yang harus diterima di saat konflik terjadi dan menjadi gurita dalam mengarungi masa depan.

Hampir dipastikan akan terlintas dalam bayangan dan pikiran tentang penderitaan yang dialami akibat ketidakadilan maupun kebanalan dari pemerintah yang kurang peduli terhadap kesejahteraan dan keamanan masyarakat secara keseluruhan. Beban konflik yang menimpa setiap individu akibat arogansi kekuasaan dan politik pemerintahan yang anti-rakyat, bisa saja menimbulkan gejolak batin yang setiap saat akan meledak tanpa terkendali. Hal ini tentu saja menjadi catatan penting bagi pemerintah untuk mengurangi beban masyarakat akibat konflik sosial maupun agama yang terjadi pada masa lalu seiring dengan semakin berkembangnya sistem demokrasi yang diterapkan di Indonesia.

Seringkali pemerintah melakukan pembohongan publik atas apa yang telah terjadi pada masa lalu, karena merasa pihak-pihak tertentu di ranah kekuasaan terlibat langsung dalam memantik konflik sehingga menimbulkan kecurigaan yang berlebihan dari masyarakat. Sikap tertutup atas konflik masa lalu merupakan sebuah langkah yang sangat merugikan masyarakat, karena kebenaran yang sebenarnya tidak bisa diungkapkan akibat campur tangan pemerintah yang tidak mau membeberkan permasalahan yang terjadi secara detail dan menyeluruh. Sikap pemerintah yang tidak transparan dalam mencermati konflik masa lalu bisa melahirkan kekecewaan yang di luar batas kewajaran, termasuk melakukan perlawanan atau pemberontakan atas pemerintahan yang sedang berkuasa. Situasi ini tentu saja tidak bagus untuk kepemimpinan bangsa di masa depan, karena setiap konflik yang terjadi di masa lalu, masyarakat harus tahu yang sebenarnya dan memperoleh klarifikasi yang tidak tumpang tindah antarpihak-pihak yang terlibat dalam aroma konflik.

Beban konfliktual yang terjadi pada masa lalu merupakan sebuah gambaran tentang pengaruh politik ingatan akan suatu peristiwa yang menjadi hiruk-pikuk dari persoalan bangsa yang sangat besar. Pengaruh politik ingatan yang ditampilkan dalam sebuah narasi atau film merupakan salah satu di antara cara untuk menguatkan akan kebenaran peristiwa yang terjadi sesuai dengan fakta sejarah di masa lalu. Berbagai konflik yang terjadi di Indonesia, mulai sejak zaman Orde Lama, Orde Baru, sampai masa reformasi sekarang ini, menunjukkan rentetan sejarah bangsa yang tak bisa dipungkiri, mengingat bangsa Indonesia dihuni oleh berbagai macam kebudayaan, adat istiadat, suku, agama, bahasa, maupun golongan yang berbeda satu sama lain.

Dari sini pentingnya kiranya untuk mengungkapkan beban konflik yang terjadi pada masa lalu sebagai gambaran akan kedahsyatan perjuangan bangsa untuk menemukan jati dirinya di tengah keberagaman masyarakat. Beberapa konflik yang terjadi di Indonesia, baik yang berbasis pada komunal maupun sectarian, tidak lepas dari pengaruh kepentingan kekuasaan, politik, ekonomi, maupun agama sebagai aspek penting yang sangat berdampak pada terjadinya konflik di berbagai daerah. Sampai sekarang pun konflik yang terjadi pada masa lalu, menyimpan kenangan pahit sekaligus menjadi pelajaran bagi perjalanan bangsa ini untuk lebih siap dalam menghadapi segala kemungkinan yang akan terjadi akibat konflik berbasis etnis dan agama.

## 1. Konflik Agama di Situbondo

Beban konflik yang terjadi di Indonesia merupakan warisan yang tak mungkin terlupakan dalam sejarah bangsa. Ini karena, konflik yang pernah terjadi menyimpan luka yang mendalam bagi pihak-pihak yang menjadi korban dari semua peristiwa yang mengenaskan itu. Rentetan konflik yang pernah terjadi tidak lepas dari arogansi dan hegemoni kekuasaan yang semena-mena mengambil kebijakan atas semua peristiwa yang melibatkan warga sipil. Akibatnya, yang menjadi korban adalah masyarakat tak berdosa dan tidak punya kepentingan atas munculnya konflik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dalam sejarah Indonesia, konflik etno-religius telah menorehkan cacatan hitam dalam perjalanan bangsa ini.<sup>11</sup> Catatan hitam atas konflik yang terjadi bukan

---

<sup>11</sup> AE. Priyono dkk., *Warisan Orde Baru: Studi Fenomena dan Sistem Bablaskan Rezim Suharto di Era Reformasi*, (Jakarta: ISAI, USAID), 2005, hlm. 259.

karena kebetulan muncul, melainkan ada skenario atau berbagai kepentingan dari pihak penguasa untuk membungkam sikap kritis warga sipil atas kebijakan atau langkah yang diambil oleh pemerintah ketika itu. Memang ada skenario untuk membuat Indonesia terpecah belah dan pemerintah seolah-olah sebagai pihak yang memberikan solusi atas semua konflik yang terjadi. Hal ini tentu saja sebagai bagian dari politik demi melanggengkan kekuasaan secara absolut dan warga sipil menerima begitu saja apa yang menjadi kebijakan dari pemerintah Orde Baru.

Ketika masa Orde Baru, terjadi berbagai pertikaian bernuansa agama di Jawa, seperti peristiwa Situbondo, Tasikmalaya, dan Pekalongan. Konflik antaragama secara terbatas terjadi di Halmahera Utara sejak tahun 1960-an. Begitu pula yang terjadi di Poso, paling kurang ada dua gejolak antarumat beragama, masing-masing pada tahun 1992 dan 1995.<sup>12</sup> Rentetan konflik yang terjadi adalah buah tangan pemerintahan Orde Baru yang berusaha mempertahankan kekuasaan demi kepentingan golongan atau pribadi semata. Hal ini tentu saja banyak ditentang oleh berbagai pihak, termasuk kalangan warga sipil yang merasa ditipu oleh akal busuk pemerintahan Orde Baru.

Sikap separatisme dan aksi demonstrasi terjadi di mana-mana hingga memunculkan mosi tidak percaya terhadap pemerintahan Soeharto. Gelombang protes melalui aksi demonstrasi tentu saja memunculkan kekacauan dan kerusuhan di berbagai daerah, yang melakukan aksi penolakan terhadap kepemimpinan Soeharto. Eskalase kerusuhan yang terjadi menimbulkan amukan dan kemarahan dari warga sipil karena pemerintah terkesan abai dan kurang respon terhadap semua konflik yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia. Berbagai konflik dan kekerasan agama marak di berbagai wilayah Indonesia dengan eskalase kekerasan yang tak terbendung, terutama sejak proses transisi pasca 19 Mei 1998.

Masa transisi adalah sebagai rentetan dari konflik yang terjadi di Indonesia. Sungguh tak bisa dibayangkan bagaimana kehidupan masyarakat ketika itu yang dihantui rasa ketakutan yang mencekam akibat tindakan represif dari pemerintahan Orde Baru. Rentetean peristiwa kekerasan itu, yang menghancurkan

---

<sup>12</sup> Tamrin Amala Tomagola, "Anatomi Konflik Komunal di Indonesia: Kasus Maluku, Poso, dan Kalimantan 1998-2002", dalam Moh. Soleh Isre (ed.), *Konflik Etno-Religius Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2003), hlm. 43. Lihat juga Tamril Amal Tomagola, *Republik Kapling*, (Yogyakarta: Resist Book, 2006), hlm. 21-27.

sama sekali bayangan tentang masyarakat Indonesia yang selama ini dikenal “ramah”, sangat sulit dipahami, baik magnitude maupun bentuknya yang biadab, di luar prikemanusiaan. Bom waktu yang disemaikan oleh rezim Soeharto dalam berbagai ketidakadilan struktural, perlakuan diskriminatif yang berlarut-larut terhadap kelompok tertentu serta budaya kekerasan yang dilakukan aparat keamanan dengan berbagai organisasi milisi para militer yang disuburkan pada masa Orde Baru, yang setiap saat akan meledak.<sup>13</sup>

Sejak tahun 1996, Indonesia memang diwarnai sekian peristiwa kerusuhan dan kekerasan yang mengarah pada sentimen politik, etnis, dan agama. Misalnya, kerusuhan anti-Kristen dan anti-China pada 10 Oktober 1996 di Situbondo.<sup>14</sup> Konflik yang terjadi di Situbondo cukup menyita perhatian masyarakat karena menimbulkan eskalase kekerasan yang menyimpan sentimen keagamaan cukup kental. Apalagi kerusuhan tersebut mengakibatkan Gereja bukit Zion mengalami pengrusakan, bahkan dibakar oleh massa.

Kalu kita mencermati, kerusuhan anti-Kristen dan anti-China di Situbondo sesungguhnya masih dalam skenario besar elite politik Orde Baru. Peristiwa tersebut tidak bisa dilepaskan dengan peristiwa sebelumnya, yaitu kasus penyerbuan kantor DPP PDI. Masing-masing lokus peristiwa tersebut lebih mencerminkan dua kekuatan ideologi di Indonesia yang oleh Orde Baru dipandang sebagai elemen yang dapat mengganjal status quo. Bahkan dalam sebuah dokumen rahasia yang beredar di antara elite-elite kaki tangan Soeharto menyebutkan adanya aliansi “merah dan hijau” antara Megawati dan Abdurrahman Wahid yang dianggap menjadi ancaman utama bagi pelanggengan kekuasaan.

Dokumen rahasia tersebut terkesan menyimpan misteri yang menimbulkan anggapan di kalangan masyarakat bahwa Soeharto memang merekayasa kerusuhan untuk meyakinkan semua kelompok agar tidak berpaling dari titah rezim otoriter ini. Dari dokumen tersebut, negara memang secara sengaja mencari kesempatan untuk memanfaatkan situasi dalam kerangka manajemen konflik yang dijalankan dengan pendekatan memunculkan isu-isu agama sebagai sentimen yang paling meyakinkan. Hal itu barangkali yang disebut sebagai politisasi agama, di mana kesucian agama dipakai sebagai alat untuk mencari

---

<sup>13</sup> Ashutosh Varshney (ed.), *Collective Violence in Indonesia*, (London: Lyne Rienner Publishers, 2010), hlm. 77.

<sup>14</sup> Haqqul Yaqin, *Agama dan Demokrasi*, hlm. 147.

isu sensitif yang mengobarkan api kemarahan dari warga sipil yang mayoritas adalah warga muslim.

Dalam konteks kerusuhan yang terjadi di Situbondo, kekerasan negara mencoba mensublimasi dalam bentuk kekerasan yang seolah-olah murni sebagai kerusuhan massal. Berdasarkan kekuatan intelijennya, Orde Baru sebisa mungkin bisa mencari peluang terkait potensi konflik yang dianggap mengancam legitimasi kekuasaan sehingga sekecil apa pun konflik dapat berubah menjadi kerusuhan besar dan menyedot perhatian luas dari masyarakat. Buktinya, kasus Situbondo yang bermula dari pemahaman seorang muslim terhadap doktrin Islam, karena diintervensi oleh kepentingan kekuasaan, maka kemudian berubah seolah-olah sebagai kerusuhan antaragama.

Kasus Situbondo menjadi cerminan kekuasaan negara yang dipraktikkan secara terinstitusionalisasi dan dilakukan oleh aparaturnya yang bersifat represif, eksploitatif, militeristik, dan ideologis. Dalam konteks ini, negara turut serta menyulut api kekerasan di masyarakat agar pihak kekuasaan memiliki alasan rasional untuk menstigmatisasi kelompok tertentu. Karena itu, kekerasan yang terjadi di Situbondo tidak saja memberikan potret ironis mengenai suatu peristiwa kerusuhan antara satu kelompok agama dengan kelompok agama lain, melainkan juga usaha sistemik dalam menciptakan degradasi nama baik suatu kelompok keagamaan tertentu. Jika mengacu pada pandangan Gramsci, negara merupakan hegemoni yang berlapis kekuasaan koersi, yang dengan leluasa menggunakan alat-alat kekerasan (*means of coercion*) dan alat penegakan kepemimpinan hegemonik (*means of establishing hegemonic*).<sup>15</sup>

Kekerasan yang terjadi di Situbondo adalah sebagai catatan sejarah yang tidak mungkin bisa dihilangkan dari realitas kehidupan berbangsa dan bernegara. Ini karena beban psikologis akan muncul seketika dan dalam kondisi apa pun akan tetap dikenang sebagai tragedi kemanusiaan yang melibatkan isu agama dan etnis sebagai permasalahan utama yang muncul. Hal yang sama akan dirasakan juga oleh daerah lain yang mengalami nasib dan peristiwa yang mengesankan dan menjadi catatan hitam dalam sejarah perjalanan bangsa ke depan.

---

<sup>15</sup> Nezar Patria & Andi Arief, *Antonio Gramsci: Negara dan Hegemoni*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 143.



## 2. Konflik di Kalimantan

Beban konflik yang terjadi di Indonesia memang menyisahkan sebuah dilema akan permasalahan bangsa yang sangat besar pengaruhnya terhadap masa depan Indonesia di kemudian hari. Permasalahan bangsa di masa lalu tentu merupakan peristiwa yang tidak mungkin dilupakan, karena berkaitan dengan kemampuan bangsa dalam menghadapi segala tantangan, termasuk tantangan keberagaman yang selalu diwarnai oleh isu-isu sensitif berkaitan dengan SARA dan lain sebagainya. Hal ini yang terjadi pula di Kalimantan sebagai sebuah provinsi di Indonesia yang dari segi jumlah penduduk dan luas wilayah sangat padat dibandingkan dengan daerah-daerah lain.

Konflik yang terjadi di Kalimantan Selatan adalah satu dari sekian konflik yang muncul dan memengaruhi ikatan persaudaraan di antara suku atau etnis yang tinggal di provinsi tersebut. Suku Banjar dan suku Dayak adalah dua suku yang diperkirakan hidup dan tinggal pertama kali di Kalimantan Selatan. Orang Banjar adalah suku Melayu yang berasal dari Sumatera yang melakukan migrasi ke daerah Kalimantan. Sementara suku Dayak adalah suku yang lebih dulu melakukan imigrasi ke daerah tersebut.<sup>16</sup> Suku Banjar dan suku Dayak dari aspek bahasa dan kebudayaan tentu saja berbeda, karena suku Banjar memiliki bahasa yang berbeda dengan suku Dayak. Suku Banjar tinggal di daerah dataran rendah dan perkotaan, sementara suku Dayak tinggal di daerah datara tinggi dan berada di daerah pedesaan.

Sejumlah konflik komunal berdarah memang telah mengguncang beberapa daerah di Indonesia pada sekitar akhir tahun 1990-an hingga awal tahun 2000-an, termasuk di antaranya konflik kekerasan yang terjadi di provinsi Kalimantan Barat (Kalbar) dan Kalimantan Tengah (Kalteng) yang bisa dikatakan sebagai kerusuhan antaretnik yang tergolong massif. Kelompok masyarakat yang mengatasnamakan dirinya sebagai suku asli Kalimantan—etnik Dayak dan Melayu—berhadapan dengan kelompok masyarakat yang dianggap sebagai pendatang dari Pulau Madura (etnik Madura).<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), hlm. 3-4.

<sup>17</sup> Pemilihan ini tentu saja tidak sepenuhnya tepat karena kedua wilayah tersebut, juga dijumpai kelompok warga Madura yang sesungguhnya dapat dimasukkan kedalam golongan “penduduk asli” mengingat mereka lahir dan telah menetap puluhan tahun turun-temurun serta beranak pihak di wilayah Kalimantan.

Dari konflik komunal ini muncul pertanyaan, kenapa penelitian politik etnis pada masa Orde Baru dan transisi demokrasi menjadi menarik, terutama konflik etno-religius yang terjadi di Kalimantan? *Pertama*, belum tuntasnya penanganan konflik komunal di Kalimantan. Secara khusus di Kalimantan Timur, konflik komunal sangat rentan dan berpotensi untuk berkembang, karena keberagaman masyarakatnya menunjukkan adanya dominasi etnis Jawa 36%, etnis Bugis 22%, Banjar 17%, sementara etnis Dayak dan Kutai masing-masing hanya 12%. Memperhatikan komposisi di Kalimantan timur, dimana etnis pendatang sangat mayoritas dan menguasai sentral perdagangan dan pemerintahan, sehingga konflik komunal dapat muncul ke permukaan. Sementara konflik komunal terjadi antara etnis Dayak dan Madura di Kalimantan Barat tahun 1997 dan Kalimantan Tengah 2001, namun sepenuhnya belum tuntas sehingga dapat terjadi sewaktu-waktu. Uniknya, konflik etnis tersebut tidak meluas ke Kalimantan Timur, karena sedikitnya orang Madura di sana dibandingkan orang Dayak 1%: 12%.<sup>18</sup>

Tampaknya konflik komunal kecil terjadi di Kalimantan Timur, tetapi dalam tataran konflik kepentingan sangat tinggi, khususnya dalam menguasai jabatan struktural dan sumber daya. Gunawan menyimpulkan beberapa alasan. *Pertama*, bangkitnya politik etnis sangat tergantung pada penguasaan etnis asli terhadap hutan, apabila hutan dikuasai oleh etnis pendatang, maka konflik laten yang muncul. *Kedua*, bangkitnya politik etnis berhubungan dengan berhasilnya proses demokratisasi di Indonesia. Jadi permasalahan yang menonjol di Kalimantan Timur adalah adanya kesenjangan antara pemerintah dan masyarakat pribumi (etnis Kutai dan Dayak). Ada tiga indikasi yang sangat menonjol sehubungan dengan pemicu konflik komunal di Kalimantan Timur, yaitu masyarakat adat, adat, dan tanah adat, maka konflik terjadi.<sup>19</sup>

*Kedua*, menunjukkan perusahaan yang diberi hak pengusahaan hutan oleh pemerintah didominasi oleh etnis Tionghoa dan kroni Soeharto. Dengan memperhatikan 10% perusahaan pemegang HPH di Kaltim, maka potensi konflik antara etnis asli selaku pemilik tanah dan hutan dengan etnis pendatang akan mudah mewujudkan. Hutan di Kaltim ternyata dikapling-kapling oleh Soeharto sehingga dapat memicu konflik komunal pasca Soeharto untuk meredam konflik

---

<sup>18</sup> I. Ketut Gunawan, *The Politic of the Indonesian Reinformest: a Rise of Forest Conflict in East Kalimantan During Indonesian Early Stage of Democratization*, (gottingen: Cuvillier Verlag, 2004), hlm. 68.

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. 335.

antara etnis asli dan pendatang, rezim Orba menempatkan oknum tentara dengan maksud melakukan tindakan represif dan militeristik.

*Ketiga*, transisi demokrasi dari rezim Orba ke pemerintahan demokratis ternyata berdampak pada kekerasan komunal dan konflik antarelit politik. Tadjoeeddin mengkaji konflik kekerasan selama transisi dan membagi empat kategori, yang termasuk konflik komunal, pertama, konflik antaretnis, agama, dan kekerasan disebabkan oleh migrasi, kerusuhan Mei 98 sebelum Soeharto lengser, penjarahan 98, tindakan kekerasan antarpendukung parpol, tindakan kekerasan karena perebutan sumberdaya, kekerasan terhadap dukun santet di Banyuwangi,<sup>20</sup> kekerasan antarmasyarakat. Kedua, gerakan separatis di Aceh dan Papua yang berdampak konflik senjata. Ketiga, kekerasan antarnegara dan masyarakat. Keempat, tindakan kekerasan industri melawan perusahaan.

Maka perkembangan konflik yang terjadi pada masa Orba dan era transisi demokrasi (1993-2001) sangat besar. Pada 1990-1998, dilaporkan ada 434 kasus dan berkembang menjadi 1926 kasus antara Mei 98-2001 (Habibi-Wahid). Kecenderungan tindakan kekerasan semakin meningkat di era transisi (Habibi-Wahid, Megawati) dengan adanya laporan 1492 kasus pada 21 Mei 1998-Desember 2001. Tindakan kekerasan semakin meningkat pada pasca lengsernya Soeharto (1996-97) dengan isu agama yang mulai terjadi dengan peristiwa Surabaya (9 Juni 1996), Situbondo (10 Oktober 1996), Tasikmalaya (26 Desember 1996), Rengasdengklok (30 Juni 1997), dan kemudian berkembang ke Jateng.<sup>21</sup>

Harus diakui bahwa isu agama ini direayasa Orde Baru dengan tujuan mengadu domba antara pendukung Wahid dan Megawati, karena menolak pencalonan Soeharto menjadi presiden tahun 1997. Pada era Orba terjadi perusakan 456 tempat ibadah, yang memberi kesan adanya konflik antara Islam-Kristen yang berdampak pada menurunnya pamor Wahid dan Mega. Pada kekerasan komunal yang menonjol selama Orba adalah konflik antaragama yang direayasa. Isu konflik agama akan semakin mencuat di era transisi demokrasi dengan adanya konflik komunal, misalnya kasus Ambon (1999), Maluku Utara (2000), dan Poso (2001). Sentimen agama dan etnis tampaknya direayasa Orba untuk mengadu domba masyarakat agar tercipta ketergantungan pada rezim Soeharto.

---

<sup>20</sup> Ihsan Ali Fauzi, Rudi Harisyah Alam, dan Samsu Rizal Pangabea, *Pola-Pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2009), hlm.

<sup>21</sup> *Ibid.*

### 3. Konflik Politik Timor-Timur

Beban konflikktual yang sangat menyita perhatian bangsa Indonesia adalah konflik yang terjadi di Timor-Timur pada era pemerintahan B.J Habibi. Konflik Timor-Timur tidak mungkin lepas dari memori bangsa Indonesia, karena pernah menjadi bagian dari NKRI. Ingatan yang terjadi pada konflik di Timor-Timur tentu saja menjadi beban bagi bangsa Indonesia, karena melibatkan pemerintah Indonesia sebagai pemicu dari terjadi kekerasan konflik yang menimbulkan banyak korban jiwa dari warga sipil.

Beban konflikktual yang terjadi di Timor-Timur akan tetap dikenang sebagai peristiwa besar yang menjadi pelajaran bagi bangsa ini ke depan. Peristiwa yang melibatkan warga sipil dengan kekerasan kolektif yang terjadi bisa saja dianggap sebagai bentuk arogansi pemerintah Indonesia terhadap bagian wilayahnya yang menginginkan kemerdekaan. Peristiwa yang tercatat patut menjadi pelajaran bagi generasi bangsa bahwa pemerintah Indonesia pada masa lalu sering bertindak represif dalam melakukan pengamanan atas konflik maupun kekerasan yang terjadi, termasuk kekerasan kolektif di Timor-Timur.

Apa yang terjadi di Timor-Timur merupakan potret buram dari buruknya diplomasi Indonesia dengan pemerintahan di daerah yang cenderung mengambil tindakan represif untuk melawan pemberontak yang tidak mau mengambil jalan kompromi dalam menyelesaikan masalah konflik politik. Kekerasan kolektif di Timor-Timur tidak serta merta terjadi begitu saja tanpa ada sebab-sebab yang melatarbelakangi kemunculan berbagai kekerasan yang terus bergolak. Kekerasan kolektif di Timor-Timur menjadi isu aktual dan menjadi perhatian dunia Internasional, karena ketika itu masih menjadi bagian dari NKRI. Bahkan, dunia Internasional pernah mengecam pemerintah Indonesia yang tidak mampu mengatasi permasalahan dalam negeri dengan tidak melibatkan pihak-pihak yang berkepentingan untuk mendorong penyelesaian konflik agar bisa dikendalikan dengan baik. Justru, sikap dan kebijakan pemerintah Indonesia terkesan abai dan meremehkan konflik politik yang terjadi di Timor-Timur.

Ketika terjadi pergolakan dalam skala besar, sebagian besar warga Timor-Timur secara spontan memprotes keras sikap represif pemerintah Indonesia yang dinilai tidak berpihak pada rakyat jelata. Bahkan, tidak jarang melakukan tindakan kekerasan secara membabi buta kepada warga yang memberontak atau melawan kebijakan otoriter aparat keamanan Indonesia. Sikap membela warga sipil hampir jarang ditemukan dalam menyikapi konflik politik di Timor-

Timor hingga pada akhirnya memunculkan separatisme. Hal ini tentu saja sangat disayangkan oleh warga sipil yang mengharapkan keadilan dan tanggung jawab dari pemerintah Indonesia agar mampu menyelesaikan konflik dengan cara yang damai dan tenang. Akan tetapi yang terjadi, justru sebaliknya, karena pemerintah Indonesia melakukan tindakan sewenang-wenang terhadap warga sipil yang melakukan protes atas semakin merebaknya kekerasan konflik di wilayah mereka.

Dalam perjalanan waktu, sejak Timor-Timur menjadi bagian dari provinsi Indonesia, selalu terjadi konflik di wilayah ini yang tidak pernah tuntas. Konflik yang terjadi di Timor-Timur adalah konflik internal yang ujung-ujungnya menyangkut pemisahan wilayah. Konflik ini berdampak pada terjadinya kejahatan berat terhadap nilai-nilai kemanusiaan, yaitu pelanggaran HAM dan hukum humaniter Internasional. Sementara tindakan kejahatan berat terjadi ketika B.J. Habibie mengumumkan adanya dua opsi mengenai masa depan Timor-Timur pada Januari 1999, yakni opsi otonomi khusus atau melepaskan diri NKRI. Penentuan opsi mengenai masa depan Timor-Timur menggunakan sistem referendum, dengan hasil akhirnya Timor-Timur memutuskan untuk melepaskan diri dari NKRI.

Gerakan reformasi pun dilakukan sebagai bentuk ungkapan kekecewaan yang dirasakan oleh masyarakat Timor-Timur dan dilakukan pada saat terjadi krisis multidimensi di Indonesia. Dengan momentum reformasi itu, persoalan status Timor Timur yang menarik perhatian PBB dan masyarakat Internasional diharapkan memperoleh kejelasan. Penyelesaian masalah Timor Timur ini dilanjutkan oleh B.J Habibie dengan mengeluarkan kebijakan berupa pemberian status khusus dengan otonomi luas dalam sebuah rapat kabinet pada tanggal 9 Juni 1998. Konsep Otonomi Luas telah lama menjadi pembicaraan banyak kalangan bagi penyelesaian persoalan Timor Timur. Setelah insiden Santa Cruz, Uskup Carlos Filipe Ximenes Belo sudah berusaha menyerukan otonomi bagi Timor Timur sebagai alternatif terbaik yang dapat dilakukan.<sup>22</sup>

Seruan tersebut disampaikan setelah surat usulan tentang referendum yang pernah disampaikan kepada Sekretaris Jendral PBB-Javier Perez de Cuellar mendapat reaksi keras dari Pemerintah Republik Indonesia. Dalam surat tersebut, Uskup Belo mengungkapkan pengalamannya selama bertugas untuk

---

<sup>22</sup> Garry van Klinken, *Akar Perlawanan Rakyat Timor Timur*, (Jakarta: ELSAM, 1996), hlm.23-24.

memperjuangkan kebebasan yang mengalami ancaman sehingga ia meminta bantuan pengamanan dari internasional. Hal itu dilakukannya dengan alasan di Timor Timur sudah tidak ada tempat untuk melakukan pengaduan karena ABRI yang dianggap sebagai pelindung telah melakukan hal sebaliknya berupa tindakan ancaman dan kekerasan. Akan tetapi semua usulan mengenai pemberian otonomi luas di Timor Timur tidak mendapat perhatian serius dari pemerintah Republik Indonesia pada saat itu karena posisi dan sikap pemerintah sangat jelas yang menganggap bahwa integrasi Timor Timur merupakan hal yang telah final dan tidak bisa ditawar.<sup>23</sup>

Lalu kenapa kekerasan kolektif di Timor-Timur menjadi penting untuk diangkat sebagai kajian penelitian? Bagaimana pun konflik internal di Timor-Timur merupakan ciri khas dari konflik kontemporer yang dianggap penting dalam kajian hubungan Internasional. Konflik internal di Timor-Timur menjadi penting dengan berbagai alasan. *Pertama*, konflik internal bisa menyebar luas bila tidak ada penangangan secara serius dari pihak yang terlibat. *Kedua*, menyebabkan penderitaan besar bagi manusia. *Ketiga*, mempengaruhi negara tetangga dan mengancam stabilitas nasional. *Keempat*, berkenaan dengan kepentingan negara-negara besar dan hukum Internasional.

Sebagai konflik kontemporer, bentuk kekerasan di Timor-Timur dapat dipandang sebagai masalah pemisahan wilayah dengan NKRI. Akibatnya, konflik yang terjadi berdampak pada terjadinya pelanggaran berat terhadap kemanusiaan yang dipengaruhi oleh beberapa faktor, bahkan melibatkan organisasi Internasional seperti PBB. Kasus kekerasan kolektif di Timor-Timur ada kalanya bisa diidentifikasi melalui ketegangan antara pemerintah dan warga yang membangkang. Biasanya konflik itu timbul karena suatu negara ingin menyelesaikan masalahnya sendiri yang bertentangan dengan negara lain. Nah, ketika suatu negara atau pemegang kendali kebijakan memiliki sikap dan predisposisi, misalnya prasangka dan kecurigaan terhadap negara lain, maka bisa menimbulkan ketegangan yang berujung kekerasan.<sup>24</sup>

Jika kita mengungkapkan data berbagai kasus kerusuhan di Timor-Timur mulai November 1990 s/d Juni 1997, maka di situ kita akan menemukan banyak

---

<sup>23</sup> Zacky A. Makarim, dkk, *Hari-Hari Terakhir Timor Timur, Sebuah Kesaksian*, (Jakarta: Sportif Media Informasindo, 2003), hlm.33.

<sup>24</sup> Maria Putri Kusumanegari, *Dinamika Hubungan Bilateral Indonesia-Timor Leste Periode 2004-2006*, (Surabaya: Universitas Airlangga, 2007), hlm. 86.

sekali peristiwa atau kondisi kekerasan kolektif kekerasan kolektif di berbagai daerah. Dimulai pada tanggal 12 November 1991, terjadi kekerasan kolektif yang terkenal dengan peristiwa SantaCruz. Peristiwa ini dipicu oleh penembakan yang dilakukan ABRI terhadap ribuan penduduk sipil yang sedang berbaris menuju pemakaman. Tiga tahun kemudian, pada November 1994, Dili digoncang oleh sebuah tindakan kekerasan kolektif, yang dipicu oleh pembunuhan seorang pedagang Timor-Timur di Pasar Comoro, oleh pedagang dari Sulawesi.<sup>25</sup>

Kekerasan kolektif ternyata tidak berhenti, karena pada tahun 1995, Timor-Timur kembali digoncang oleh terbongkarnya tindakan kekerasan oleh ABRI di Kabupaten Luquisa. Dalam sebuah operasi militer yang terjadi pada 12 Januari 1995, enam orang penduduk sipil ditembak mati oleh aparat militer. Pada tahun 1997, setahun setelah mengalami masa tenang, Timor-Timur kembali membara dengan adanya kekerasan kolektif yang berbau SARA, yang terjadi di Ambeno. Pemicu dari kekerasan ini adalah tersebarnya penghinaan terhadap seorang Pastor pimpinan umat Katolik setempat.<sup>26</sup>

Kekerasan kolektif yang terjadi di Timor-Timur dapat dikatakan sebagai bagian dari kerusuhan yang bersifat SARA. Akar permasalahan kerusuhan itu bisa berasal dari kesenjangan sosial-ekonomi dan kesenjangan distribusi pembangunan pada zaman Orba. Akibat perubahan sosial yang cepat yang tidak diikuti pengembangan proses dan mekanisme politik dan ekonomi yang adil, membuat masyarakat Timor-Timur mengalami kekecewaan yang mendalam. Namun ada bukti lain yang mengatakan bahwa kerusuhan itu sekadar eksekusi dari pertikaian politik antar-elite yang belum menemukan salurannya dalam politik lokal.

Maka eksplanasi yang diajukan atau argumen tentang kekerasan kolektif harus memungkinkan pemilahan antara kondisi (*condition*) dari pemicu (*precipitation*) dari sebuah peristiwa itu muncul sehingga kita dapat melihat akar persoalannya secara lebih mendalam. Menurut berbagai peneliti, analisis yang digunakan untuk mengungkap fenomena yang rumit itu menuntut dilakukannya faktor-faktor penyebab yang berfungsi mempersiapkan kondisi sosial, kultural, psikologi, ekonomi dan politik bagi munculnya ketidakpuasan, kekecewaan, frustrasi, dan membedakannya dari faktor-faktor pemicu berwujud

---

<sup>25</sup> Mochtar Mas'ood dkk, *Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu*, (Yogyakarta: P3PK UGM, 2000), hlm. 92.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 93-94.



kejadian yang sebenarnya sekadar meletupkan ketidakpuasan itu menjadi kerusuhan masal.

Dalam konteks kekerasan kolektif di Timor-Timor, masalah ekonomi juga menjadi perhatian dari munculnya tindakan kekerasan yang berawal dari kecemburuan sosial terhadap pendatang yang hendak mencari nafkah di daerah tersebut. Kehadiran para pendatang, membuat masyarakat Timor-Timur merasa tersaingi untuk mengelola sumberdaya alam mereka. Intinya, terjadi masalah hubungan dan persaingan dengan penduduk yang tidak seimbang antara warga asli Timor-Timur dengan penduduk pendatang sehingga memicu terjadi kekerasan kolektif di wilayah tersebut.

Penelitian tentang konflik dan kekerasan ini difokuskan pada upaya mengidentifikasi pemicu, akar munculnya, aktor yang terlibat, pemetaan konflik, dan hipotesa penelitian yang terjadi di Timor-Timur sebagai tolak ukur untuk mengetahui beragam pola persebaran konflik dan kekerasan yang cukup akut menghantui dinamika kehidupan masyarakat Timor-Timur. Selain beragam pemicu konflik dan kekerasan, penelitian ini juga akan menawarkan sebuah tahapan dan model resolusi konflik yang bisa berdampak positif bagi masyarakat. Kita juga akan mempertanyakan peran tokoh agama membantu merekonsiliasi konflik sosial-politik yang sering terjadi dalam dekade terakhir ini. Selain itu, kita juga akan melihat komitmen aparat keamanan dalam melibatkan diri sebagai pengayom sekaligus pemberi rasa keamanan untuk meredam gejolak konflik, bahkan bila dicermati lebih mendalam, ternyata aparat keamanan juga menjadi bagian dari konflik itu sendiri sehingga membuat masyarakat Timor-Timur melakukan protes keras atas kebijakan represif pemerintah.

Studi ini bertujuan untuk mengidentifikasi munculnya konflik politik dan ekonomi yang telah mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat Timor-Timur. Di samping itu juga bertujuan untuk mengetahui pola penanganan yang dilakukan aparat keamanan dan kewibawaan negara yang meliputi, jenis, tingkatan, persebaran, pelaku, isu-isu keagamaan yang terlibat dan dampak yang ditimbulkan. Tujuan utamanya adalah memberikan tawaran tentang resolusi yang tepat untuk mengelola konflik agar tidak terulang kembali menjadi kekerasan yang bersifat laten dalam kehidupan masyarakat.

Manfaat dari penelitian ini adalah tersedianya informasi yang dapat dijadikan rujukan dalam mengelola konflik sosial sebagai bagian dari skala prioritas dan



rancangan program dalam rangka melakukan pencegahan dan penanggulangan berbagai kasus dan kekerasan yang menimbulkan ketegangan. Selain itu, tersedianya informasi yang dapat diandalkan untuk mengevaluasi pola pengamanan yang dilakukan aparat kepolisian dan untuk memberikan masukan guna perbaikan pola pengamanan yang jitu dalam menangani berbagai konflik yang terjadi di Indonesia.

Dalam perspektif psikologi sosial, konflik berarti persepsi mengenai perbedaan kepentingan (*perceived divergence of interest*), atau suatu kepercayaan bahwa aspirasi pihak-pihak yang berkonflik tidak dapat dicapai secara simultan. Persepsi mengenai perbedaan kepentingan memang menjadi laten dalam konteks terjadinya konflik, karena di situ terdapat aspirasi yang tidak tersalurkan dengan baik sehingga menimbulkan suatu kecemburuan sosial yang mengarah pada pemberontakan atau perlawanan melawan kekuasaan sebagai pemegang kendali kekuasaan.

Beberapa definisi sekitar konflik di atas perlu diperhatikan mengingat masing-masing definisi itu menekankan dimensi tertentu dalam konflik. Dari empat definisi konflik di atas tercakup tiga komponen pokok konflik yang dapat dicermati, yakni: (1) Kondisi yang mendahului konflik, (2) Perilaku konflik, dan (3) Aspek-aspek kognitif dan afektif konflik. Ketiga komponen utama konflik tersebut selanjutnya juga penting diperhatikan dalam kerangka menganalisis konflik. Dalam arti ketika kita menganalisis fenomena atau peristiwa konflik tertentu, dapat diajukan pertanyaan-pertanyaan misalnya:

1. Situasi apa yang melatari suatu konflik? Bagaimana situasi tersebut terbentuk di dalam masyarakat? Isu apa saja atau pokok persoalan apa yang menjadi sengketa?

2. Sikap dan persepsi apa yang dimiliki pihak-pihak yang berkonflik sehubungan dengan sehubungan dengan lawan? Bagaimana sikap dan persepsi itu terbentuk dan bertahan?

3. Perilaku konflik apa saja yang ditunjukkan oleh pihak-pihak yang bertikai? Lalu, strategi, taktik, atau alat apa yang digunakan dalam perilaku konflik?<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Rizal Panggabean, "Strategi Menyelesaikan Konflik Daerah". Makalah Diskusi, FISIP dan P3PK-UGM, Yogyakarta, 21 September 1999.

Berdasarkan ketiga komponen konflik di atas, kita dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai konflik. Pemahaman konflik tidak hanya menekankan pada satu komponen saja khususnya komponen perilaku sehingga komponen lain kurang memperoleh perhatian semestinya. Karena itu, beberapa pertanyaan semacam dapat diajukan untuk keperluan analisis konflik, mulai dari konflik antarpribadi sampai internasional. Adapun bentuk-bentuk perilaku konflik dapat berupa demonstrasi, kerusuhan komunal, dan kerusuhan politik seperti yang terjadi di Timor-Timur.

Untuk menjelaskan tentang mengapa terjadi tindakan kekerasan di Timor-Timor atau yang menjadi pemicu utamanya, kita harus melihatnya dari sisi pendekatan psikologis, yang berasumsi bahwa semua fenomena konflik termasuk tindakan kekerasan politik, bermuara dari pikiran manusia. Singkatnya, bahwa kekerasan politik pada aras komunitas tertentu terjadi karena adanya perasaan frustrasi yang mendalam dan meluas di kalangan masyarakat. Kekecewaan masyarakat terhadap deprivasi dan perlakuan yang tidak adil merupakan motif utama tindakan kekerasan politik seperti kerusuhan dan aksi separatisme yang semakin merajalela.

Namun, apakah kerusuhan seperti yang terjadi di Timor-Timur hanya sekadar cerminan dari kekecewaan materiil atau bentuk ketidakpuasaan atas aspirasi yang tidak tersalurkan? Apakah tidak ada persoalan lain yang bersifat non-materiil? Bagaimana pun tindak kekerasan merupakan hasil kalkulasi para pemimpin yang memobilisasikan sumberdaya kelompok untuk menanggapi peluang politik yang berubah. Kekerasan dan perilaku konflik itu terjadi bukan karena ekspresi emosional masyarakat tetapi merupakan tindakan rasional atau tindakan instrumental untuk mencapai kepentingan politik tertentu.<sup>28</sup>

Lalu bagaimana dengan kekerasan kolektif di Timor-Timur? Faktor politis menjadi faktor yang cukup dominan dalam mempengaruhi kehidupan sosial-politik masyarakat Timor-Timur. Pemicu politis diwujudkan dalam masalah integrasi yang belum selesai dan kemudian menimbulkan *political insecurity* bagi masyarakat Timor-Timur. Meskipun pemerintah Indonesia mengatakan bahwa integrasi propinsi itu ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, namun sebagian masyarakat Timor-Timur dan masyarakat Internasional (PBB)

---

<sup>28</sup> Mochtar Mas'od dkk, *Kekerasan Kolektif*, hlm. 14.

menganggap integrasi belum selesai. Perserikatan Bangsa-Bangsa sendiri masih mengakui Portugal sebagai penguasa dari pulau itu.

Sikap anti-integrasi dari masyarakat Timor-Timur dimanifestasikan dalam bentuk perlawanan gerilya di wilayah pegunungan. Sejak tanggal 12 November 1989, gerakan perlawanan tersebut berkembang pula di kota melalui organisasi yang dikenal dengan *Clendestin*. Sebagai reaksi terhadap gerakan bersenjata anti-integrasi yang muncul sejak NKRI mengambil alih propinsi itu, maka pemerintah Indonesia menempatkan kekuatan militer yang relatif besar. Tugs utamanya adalah untuk menumpas organisasi perlawanan dan mengadakan “*civic mission*” di propinsi tersebut.

Intinya, faktor politis menjadi dominan terkait dengan masalah integrasi yang belum selesai. Ditambah lagi dengan belum mantapnya proses integrasi yang berakibat pada keamanan yang kurang kondusif dan belum berfungsinya lembaga-lembaga politik untuk menampung aspirasi masyarakat dalam rangka integrasi nasional. Kondisi keamanan yang belum stabil menyebabkan propinsi Timor-Timur menjadi daerah operasi militer. Sebagai daerah operasi militer, maka kehidupan sosial-politik yang normal mengalami hambatan karena berbenturan dengan kepentingan keamanan.

Faktor *economic insecurity* menyebabkan mereka tidak mampu bersaing dengan para pendatang yang semakin menguasai perekonomian provinsi tersebut. Apalagi dengan keputusan untuk menjadikan provinsi Timor-Timur sebagai provinsi terbuka. Kehadiran suku non-Timor-Timur, seperti Makasar, Bugis, dan Buton, menimbulkan permasalahan baru yang berdampak pada kesatuan budaya dan identitas diri masyarakat menjado goyah oleh masuknya pengaruh dan pendatang baru yang memiliki budaya dan agama yang berbeda. Dari kondisi *political* dan *economic insecurity* yang sulit diatasi oleh masyarakat dengan hukum formal, maka masyarakat Timor-Timur menggunakan cara dan jalur kekerasan untuk mengatasi keresahan dan kekecewaan yang muncul karena dua *insecurity* tersebut.<sup>29</sup>

Kerusuhan yang berbau SARA yang muncul di provinsi Timor-Timur tidak dapat dilepaskan dari dua *insecurity* tersebut. Suku pendatang dianggap telah mendominasi kehidupan politik dan ekonomi dan demikian pula dengan

---

<sup>29</sup> Mochtar Mas'ood, *Kekerasan Kolektif*, hlm. 95-96.

pendatang yang mayoritas Islam dianggap sebagai ancaman bagi identitas budaya penduduk asli.

Terkait dengan munculnya konflik, kita bisa melihatnya dari tindakan kekerasan yang dilakukan negara atau aparat keamanan yang memiliki kekuatan militer dan senjata. Pada umumnya, kekerasan yang dilakukan oleh aras komunitas sebenarnya merupakan reaksi terhadap kekerasan yang dilakukan oleh aras negara dan kapital, yaitu reaksi sebagai terhadap hal yang menghalangi kemungkinan manusia untuk mengaktualisasikan potensi dirinya, seperti tindakan sewenang-wenang birokrasi dan kekerasan struktural berupa ketimpangan, ketidakadilan, eksploitasi, marginalisasi, kemiskinan, dan berbagai tindakan pengendali kapital dengan dukungan negara.<sup>30</sup> Khusus pada konflik internal seperti kekerasan kolektif di Timor-Timur, bukan hanya pada persoalan psikologis, melainkan akibat dari ketegangan sosial-politik yang semakin akut.

Konflik yang terjadi di Timor-Timur sebenarnya aktor utamanya adalah ABRI yang melakukan operasi militer guna menumpas gerilyawan yang anti-integrasi. Operasi militer yang dilakukan tidak jarang menimbulkan korban yang tidak sedikit, yang menimbulkan ketidakpercayaan masyarakat terhadap pemerintah. Sementara masyarakat sipil dan kaum muda yang anti-integrasi menjadi penentang keras untuk melakukan perlawanan melawan militer yang bertindak berlebihan, yang oleh mereka dikaitkan dengan pelecehan terhadap hak asasi manusia. Akibatnya, hubungan antara masyarakat dengan militer diwarnai sikap saling curiga. Oposisi terhadap integrasi semakin terang-terangan, meskipun masih dalam bentuk terbatas. Sementara itu, kaum muda Timor-Timur yang menikmati hasil pembangunan pasca integrasi, secara spontan menjadi pendukung kelompok anti-integrasi.

Dalam penelitian itu telah dikembangkan sebuah hipotesa kerja bahwa “kekerasan politik pada aras komunitas itu terjadi karena adanya perasaan frustrasi yang mendalam dan meluas di kalangan masyarakat. Terutama dalam *“relative deprivation”*, yaitu ketidaksesuaian antara *“value expectation”* masyarakat (yaitu harapan akan barang-barang atau kondisi hidup yang mereka yakini sebagai hak) dengan *“value capability”* mereka (yaitu barang-barang atau kondisi yang mungkin mereka peroleh atau kemampuan sistem untuk

---

<sup>30</sup> Mochtar Mas’oed, *Memahami Konflik dan Tindakan Kekerasan di Indonesia Akhir 1990-an: Sebuah Hipotesis*, Makalah Lokakarya Pemetaan Konflik, PSKP UGM, Yogyakarta, 4-5 Maret 2002.

memungkinkan orang memperoleh barang-barang dan kondisi yang mereka inginkan). Kondisi inilah yang menimbulkan frustrasi. Dengan demikian jika intensitas kekecewaan itu semakin tinggi dan menyentuh berbagai lapisan, termasuk kaum elit, maka kekerasan yang muncul akan semakin meluas dan dalam bentuk yang lebih canggih.<sup>31</sup> Dari teori Gurr ini kemudian diperas menjadi hipotesa yang lebih rinci bahwa “kekecewaan masyarakat terhadap deprivasi dan perlakuan yang tidak adil merupakan motif utama tindak kekerasan politik seperti kerusuhan”. Dengan kata lain, deprivasi mendalam mengakibatkan konflik kepentingan dan hubungan.<sup>32</sup>

Lalu seperti apa makna hipotesa dalam kekerasan kolektif di Timor-Timur?: *Pertama*, hipotesa kerja pada dasarnya dapat diturunkan dari hasil kajian pustaka atau hasil penelitian orang lain. *Kedua*, setiap variabel atau lebih tepatnya hubungan antarvariabel yang akan dicari penjelasannya perlu landasan teoritik yang mapan. Meskipun posisinya untuk membantu memahami atau menafsirkan realitas dan bukan untuk diverifikasi. *Ketiga*, dalam kasus penelitian ini yang kualitatif itu, terlihat bahwa setiap pertanyaan penelitian yang berkaitan dengan kekerasan, selalu dilandasi oleh kerangka teoritik yang jelas: kekerasan politik (Ted Robert Gurr), psikologis (Johan Galtung), ikatan primordialist (William A Douglas), struktur pemilahan sosial (Peter Blau) dan sebagainya. *Keempat*, dari seluruh kerangka teoritik yang dikutip, seluruhnya berfungsi untuk membantu mencari penjelasan terhadap masalah yang diteliti (ingat posisi teori dalam penelitian kualitatif).

Konsep tentang pembatasan kekuasaan dan terlindunginya hak-hak rakyat makin memperjelas implementasi HAM yang mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan di samping nilai-nilai yang lain. Nilai-nilai kemanusiaan dalam konsep pemikiran HAM mempunyai relevansi yang sangat signifikan untuk menjunjung tinggi harkat, martabat, dan derajat manusia dari segala ketertindasan yang mengungkungnya. Berkaitan dengan nilai dasar penyelesaian kekerasan kolektif di Timor-Timur, maka landasannya adalah penegakan HAM. Penegakan HAM di Timor-Timur memang harus menjadi poin penting dalam upaya penyelesaian konflik, karena menurut laporan Komnas HAM, kejahatan

---

<sup>31</sup> Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel*, hlm. 3-9.

<sup>32</sup> Hugh Miall, Oliver Ramsbothan, and Tom Woodhouse, *Contemporary Conflict Resolution*, (Cambridge: Polity Press, 1999), hlm. 97.

berat yang terjadi di Timor-Timur bukan disebabkan oleh perang saudara, melainkan hasil dari tindakan kekerasan yang bersifat sistematis. Hal senada diungkapkan oleh John G Taylor, bahwa bentuk kejahatan berat yang terjadi di Timor-Timur merupakan sebuah proyek yang terencana yang dikenal dengan operasi sapu jagad dan Kopasus RI memainkan peranan penting dalam operasi militer tersebut.<sup>33</sup>

Pertanyaan pun muncul mengapa Timor-Timur berkeinginan kuat untuk merdeka. Ada tiga argumen yang bisa dijadikan dasar pijakan. Pertama, proses integrasi Timor-Timur ke NKRI pada tahun 1975 tidak memberikan kepuasan terhadap elemen masyarakat Timor-Timur, bahkan menyisahkan beberapa persoalan yang belum tuntas. Kedua, pemerintah Indonesia yang dikomandani Tentara Nasional Indonesia antipati terhadap kelompok anti-integrasi dan mereka tidak mau merangkul kelompok yang melakukan pemberontakan. Ketiga, kebijakan pemerintahan dan pembangunan di Timor-Timur tidak membawa perubahan bagi kesejahteraan, ketertiban, keamanan, dan kenyamanan masyarakat.<sup>34</sup>

Sebagaimana diketahui bahwa sebagian besar masyarakat Timor-Timur mengangut agama Katolik dan merupakan satu-satunya agama resmi. Dimensi antaragama pada masyarakat Timor-Timur yang hampir seluruhnya beragama Katolik dihadapkan pada agama lain yang mulai berkembang juga. Masyarakat yang pada awalnya bersikap toleran, ternyata belum siap menghadapi pluralisme budaya dan agama. Dalam konteks, peran dari Gereja menjadi sangat penting untuk mengatasi masalah beberapa kerusakan yang terjadi, khususnya sebagai institusi mediasi yang diterima oleh masyarakat. Berbagai penelitian menunjukkan cenderung menempatkan agama sarana mobilisasi di kalangan penganutnya, bukan sebagai sumber pokok konflik.

Berbagai kekerasan kolektif yang terjadi di Timor-Timur merupakan buah dari kekecewaan yang terlalu mendalam terhadap pihak penguasa. Kekecewaan yang mendalam membuat mereka seringkali kehilangan cara untuk menyelesaikan setiap konflik yang terjadi. Dalam konflik yang bersifat internal, seperti di Timor-Timur, sesungguhnya dialog antarpihak yang terlibat menjadi sarana

---

<sup>33</sup> John G Taylor, *East Timor: The Price of Freedom*, (London: Zed Books, 1999), hlm. XIX.

<sup>34</sup> Marnixon Wila, *Konsepsi Hukum dalam Pengaturan dan Pengelolaan Perbatasan Antar Negara*, (Bandung: Alumni, 2006), hlm. 42.

yang cukup efektif. Dialog dilakukan untuk mencegah terjadinya tindakan kekerasan yang berulang-ulang dan menjadi masif dalam kehidupan masyarakat.

Ada beberapa prinsip yang perlu dijadikan acuan dalam penyelesaian konflik di Timor-Timur sebagai konflik sosial-politik, yaitu langkah penyelesaian harus menghindari tindakan represif. Ini karena, tindakan represif dalam penyelesaian konflik yang ditekan akan meledak keluar menjadi gerakan revolusioner yang sangat keras<sup>35</sup> seperti kekerasan kolektif di Timor-Timur. Model resolusi konflik yang biasa dijalankan adalah arbitrase, yaitu kehadiran pihak ketiga yang dimintakan bantuan untuk terlibat dalam proses penyelesaian konflik. Pihak ketiga yang menjadi arbiter berhak mengambil keputusan, dan keputusan tersebut mengikat kedua belah pihak yang berkonflik. Fluktuasi dinamika konflik dalam masyarakat Timor-Timur sangat terkait dengan jenis konflik serta akar konfliknya.

Kedua, mediasi sebenarnya hampir sama dengan arbitrase, yakni menyelesaikan konflik dengan melibatkan pihak ketiga, tetapi keberadaan pihak ketiga atas persetujuan pihak yang berkonflik dan dianggap netral dalam proses penyelesaian konflik. Pihak ketiga ini berkedudukan sebagai mediator yang juga berhak mengambil keputusan. Ketiga, negosiasi merupakan proses mengatasi masalah yang dilakukan oleh pihak-pihak yang terlibat. Negosiasi bisa dilakukan secara langsung oleh pihak yang bersangkutan atau melalui perwakilan yang telah diberikan mandat oleh pihak yang bertikai. Negosiasi dilakukan secara sukarela oleh kedua belah pihak untuk mencapai sebuah resolusi yang bisa diterima masing-masing pihak yang berkonflik. Keempat, rekonsiliasi merupakan tujuan akhir dari semua upaya resolusi konflik menuju masyarakat pasca konflik.

Dari analisis ini memperlihatkan bahwa masyarakat Timor-Timur cenderung merespon isu-isu penyebab konflik dalam bentuk aksi-aksi kekerasan. Tantangannya adalah bagaimana mendorong masyarakat Timor-Timur untuk menjadikan aksi damai sebagai pilihan utama demi mencegah terjadinya konflik yang lebih besar. Isu-isu yang mendorong terjadinya konflik di berbagai daerah sangat bervariasi sehingga langkah-langkah penanganan kekerasan perlu didesain sesuai dengan variasi isu-isu konflik sosial-politik yang mendominasi masing-masing wilayah.

---

<sup>35</sup> Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1986), hlm. 191.

#### 4. Konflik Sunni-Syiah di Sampang

Konflik yang cukup menjadi perhatian adalah konflik Sunni-Syiah yang terjadi di Sampang Madura pada tahun 2012 silam. Masyarakat Madura bisa dipastikan tidak akan lupa dengan peristiwa yang menjadi perhatian berbagai kalangan karena eskalase kekerasan bukan sekadar masalah perbedaan faham keagamaan atau doktrin yang menjadi sumber utama dalam ajaran Islam, melainkan juga berbau politis sekaligus menyimpan motif pribadi dari masing-masing pihak yang merasa paling benar. Apalagi masyarakat Madura dikenal sebagai masyarakat yang sangat taat dan patuh dalam menjalankan ajaran agama, terutama ajaran ahlussunah wa al-jamaah. Hal ini tentu saja menjadi dilema tersendiri bagi orang Madura, di mana faham sunni sudah menjadi darah daging yang tidak mungkin dipisahkan dari kehidupan mereka.

Konflik yang terjadi di Sampang pada tahun 2012 silam menunjukkan sebuah eskalase kekerasan yang bersifat sectarian, karena menyangkut masalah perbedaan faham keagamaan antara Sunni dan Syiah. Tak heran bila konflik dan kekerasan yang terjadi di Sampang menyita banyak perhatian dari berbagai kalangan. Apalagi konflik sectarian yang terjadi di Sampang tidak lepas dari motif religius-politis yang memungkinkan terciptanya perebutan kekuasaan atau pengaruh sebagai pemegang estafet kepemimpinan faham keagamaan di Madura. Kasus kekerasan yang terjadi di Sampang menyebar saat beberapa warga melakukan tindakan peneyeraan yang disertai dengan aksi pembakaran terhadap rumah warga Syiah pada 26 Agustus 2012. Aksi anarkis ini telah mengakibatkan 2 orang tewas, 10 orang terluka, dan 37 rumah warga hangus terbakar.<sup>36</sup> Peristiwa yang terjadi di Sampang seolah menjadi titik kulminasi dari berbagai ketegangan dan perseteruan yang memunculkan kemarahan dari warga Sunni terhadap keberadaan penganut Syiah di Madura.

Pada awalnya, benih-benih konflik muncul dari perselisihan dua bersaudara yakni Rois yang berpaham Sunni dengan Tajul Muluk yang berpaham Syi'ah. Kedua orang ini, sama-sama menjadi pemuka agama dan sama-sama memiliki banyak jamaah. Lambat laun, perselisihan di Sampang yang awalnya hanya konflik keluarga berkembang menjadi konflik paham. Pertautan antara perselisihan keluarga dengan perbedaan paham ini menyebabkan konflik yang

---

<sup>36</sup> Berita pembakaran terhadap pemukiman warga Syiah menjadi ironi bagi kehidupan masyarakat Madura, karena memang masyarakat Madura mayoritas berpaham Sunni. Lihat [tribunnews.com](http://tribunnews.com), diakses 25 Oktober 2012.



terjadi di Sampang multikompleks. Selain itu, ada berbagai pemberitaan yang mengatakan bahwa konflik yang terjadi di Sampang ditunggangi kepentingan politis (*jaringnews.com*, diakses 25 Oktober 2012). Mengingat hal tersebut, berarti ada pihak-pihak tertentu yang dengan sengaja menginginkan semakin tersulutnya api konflik sehingga menjadi konflik horizontal yang kian meluas. Dari yang pada awalnya hanya sebatas konflik keluarga kemudian tergiring pada konflik paham.

Di sinilah kemudian muncul dilema kekerasan yang sulit dipahami oleh masyarakat. Oleh sebab itu, kajian ini akan memfokuskan pada dinamika lahirnya kekerasan yang melibatkan warga Sunni dan Syi'ah di Sampang. Pendekatan yang akan dipakai adalah pendekatan teori agresi. Setelah itu akan dikaji pula perspektif teoretik yang bisa dijadikan landasan untuk menyelesaikan konflik yang terjadi di Sampang. Kasus kekerasan yang terjadi di Sampang bukan tergolong kekerasan individual melainkan kekerasan kolektif karena melibatkan sejumlah massa. Seperti diketahui, aksi penyerangan dan pembakaran pemukiman warga Syi'ah di Sampang dilakukan oleh sekelompok orang yang jumlahnya ratusan. Hal ini yang kemudian menyulitkan aparat untuk mengusut dalang di balik terjadinya peristiwa kekerasan tersebut.

## **E. Agensi dan Kerja Perdamaian dalam Masyarakat Multikultural**

Di tengah semakin maraknya konflik yang terjadi di Indonesia, tentu saja harus adalah langkah-langkah strategis yang harus dilakukan pemerintah untuk melupakan konflik masa lalu dan berusaha untuk menatap masa depan yang lebih cerah. Konflik yang terjadi pada masa lalu tidak harus diratapi sebagai sebuah pengalaman pahit dan menimbulkan gejolak bagi bangsa ini, namun harus dilihat sebagai sebuah tantangan untuk membangun bina damai yang lebih memberdayakan masyarakat secara keseluruhan.

Konflik masa lalu yang berkaitan dengan masalah politik atau kekuasaan adalah salah satu di antara faktor yang memengaruhi terciptanya relasi atau hubungan antara pemerintah dengan tokoh-tokoh masyarakat di daerah yang kurang memiliki akses dan ruang untuk menyuarakan pentingnya perdamaian bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Sikap tertutup pemerintah terhadap segala masukan dan kritikan berkaitan dengan masa depan perdamaian akibat konflik etnis-religius yang sering terjadi menjadi menghambat utama dalam mendorong para agen atau perwakilan dari masyarakat untuk menggerakkan

semangat perdamaian sebagai cita-cita masa depan demi mengakhiri konflik dan peperangan yang melukai perasaan bangsa ini.

Konflik tidak bisa diselesaikan dengan tindakan kekerasan sebagaimana yang sering terjadi belakangan ini. Konflik yang dilanjutkan dengan kekerasan hanya akan menyuburkan api permusuhan dan dendam di antara pihak yang berkonflik.<sup>37</sup> Konflik dengan jalan kekerasan tentu saja bukan sekadar bertentangan dengan ajaran agama, melainkan juga menyalahi fitrah manusia untuk hidup saling menghargai dan menolong satu sama lain dalam kondisi apa pun. Banyak pelaku konflik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara tidak bisa dibiarkan begitu saja karena bisa menjadi sindrom bagi tercapainya kehidupan masyarakat yang harmonis dan damai.

Di berbagai banyak sekali provokator yang menjadi biang keladi dari terhambatnya misi perdamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pelaku-pelaku konflik dalam masyarakat seringkali tidak jelas sosok yang sebenarnya karena bernaung atau berlindung di bawah lembaga keagamaan tertentu. Seringkali ditemukan berbagai konflik atau kekerasan missal yang tidak bisa diusut tuntas karena aktor utamanya berlindung dibalik atas nama agama atau pemerintah. Situasi tersebut menjadi sindrom yang berbahaya bagi keutuhan dan persatuan bangsa, di mana orang-orang yang terlibat di dalamnya tidak bisa ditindak secara tegas. Di saat itulah dibutuhkan keberanian dari sekelompok orang untuk menyuarakan akan tindakan kekerasan dengan mengambil inisiatif rekonsiliasi sebagai jalan utama dalam mencegah terjadinya kekerasan atas nama agama sekalipun.<sup>38</sup>

Dalam kehidupan masyarakat multikultural, peran serta para tokoh masyarakat atau agamawan sangat penting untuk menyuarakan perdamaian sebagai pilar persatuan bangsa ke depan. Bagaimana pun konflik beserta kekerasan di dalamnya bertentangan dengan hak-hak asasi manusia dan bisa menghancurkan sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam situasi yang seperti itu, inisiatif untuk melakukan rekonsiliasi dan melakukan kerja perdamaian sangat dibutuhkan demi menekan laju kekerasan yang sering muncul. Apalagi pihak-pihak yang menjadi agen perdamaian seringkali

---

<sup>37</sup> Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, dan Terorisme*, (Yogyakarta: LKiS, 2012), hlm. 264.

<sup>38</sup> *Ibid.*, hlm. 265.

mengalami kesulitan dan mendapat tantangan dari kelompok-kelompok garis keras yang menghendaki suburnya aroma konflik dalam kehidupan masyarakat.

Di tengah tantangan yang menghadang dan banyaknya kelompok radikal yang menginginkan suburnya kekerasan di negeri ini, memang dibutuhkan orang-orang yang mampu melawan arus dan memiliki keberanian dalam menyuarakan kerja perdamaian dalam situasi apa pun. Maka yang dibutuhkan sekarang adalah mendorong kelompok Islam berhaluan moderat untuk tampil mengambil inisiatif demi rekonsiliasi dalam kehidupan masyarakat. Ini karena situasi damai dan rukun lebih nikmat dibandingkan dengan situasi konflik atau peperangan yang menimbulkan banyak korban jiwa. Di dalam inisiasi tersebut, perlu adanya semangat yang berlipat ganda agar para agen perdamaian bisa melaksanakan misi kebangsaan demi masyarakat secara keseluruhan.

Di antara tokoh-tokoh masyarakat yang bisa menjadi agen perdamaian adalah kiai atau ulama yang menjadi pemimpin lembaga pendidikan non-formal dalam kehidupan masyarakat. Mengapa kiai bisa menjadi agen perdamaian dalam setiap konflik yang terjadi di masyarakat? Ini karena, seorang kiai merupakan tokoh panutan dalam kehidupan masyarakat yang memiliki pengaruh besar terhadap segala tindakan dan perilaku yang terjadi dalam dinamika di lingkungannya. Kiai memiliki otoritas keagamaan yang mampu mengubah cara pandang masyarakat dalam menyikapi setiap persoalan yang berkaitan langsung dengan kebutuhan dan kepentingan masyarakat secara luas.

Dalam kehidupan masyarakat, posisi kiai lebih tinggi status sosialnya dibandingkan dengan pejabat pemerintahan, karena selain memiliki ilmu agama yang memadai, seorang kiai bisa menjadi contoh atau teladan dalam setiap tindakan atau perilaku yang berkaitan dengan kepentingan orang banyak. Kiai sebagai pemimpin pendidikan non-formal di pesantren dianggap sebagai pemimpin spiritual atau pemimpin dalam bidang keagamaan secara lebih luas. Jika terdapat permasalahan yang dialami oleh masyarakat, kiai menempati posisi utama sebagai tempat untuk meminta pertimbangan dalam menyelesaikan setiap permasalahan. Sosok kiai dalam kehidupan masyarakat tradisional sangat diperhitungkan dan dihormati karena kedalaman ilmu dan kebaikan perilakunya.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Robby Darwis Nasution, "Kyai sebagai Agen Perubahan Sosial dan Perdamaian dalam Masyarakat Tradisional," *Sosiohumaniora*, Volume 19, Nomor 2 (Juli 2017), 182.

Sosok kiai dalam kehidupan masyarakat memiliki pengaruh yang sangat luar biasa dalam menata hidup masyarakat secara lebih luas. Setiap permasalahan yang terjadi masyarakat, posisi kiai tetap menjadi figur yang dihormati untuk dimintai nasehat dan pertimbangannya. Dalam diri seorang kiai, sudah terdapat wibawa atau charisma yang memengaruhi cara pandang orang dalam menempatkan posisi kiai di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Setidaknya ada dua faktor yang memengaruhi kedudukan kiai tetap sebagai figur yang dihormati dalam pandangan masyarakat. Pertama, kiai adalah seorang yang berpengetahuan luas dalam ilmu agama. Kedua, kiai biasanya berasal dari kalangan bangsawan atau setidaknya memiliki kekayaan yang lebih dibandingkan dengan orang biasa.<sup>40</sup>

Sosok kiai sebagai agen perdamaian tentu saja tidak bisa diragukan karena setiap terjadi konflik di masyarakat, sosok yang dihormati ini terlibat dalam proses rekonsiliasi di antara pihak-pihak yang terlibat konflik. Seorang kiai dianggap mampu memberikan pesan tentang rasa damai dan rukun yang menjadi senjata ampuh dalam membangun suasana kehidupan yang lebih baik dari sebelumnya. Pesan spiritual dengan nasehat yang menggugah, membuat masyarakat menerima dengan suka rela apa yang menjadi titah sang kiai dengan segala pertimbangan yang sangat matang. Kiai dalam kehidupan masyarakat terlibat dalam proses penyelesaian sekaligus menjadi juru damai dari setiap konflik yang terjadi sehingga suasana kehidupan yang awalnya tegang bisa menjadi lebih normal seperti sediakala. Hal ini tentu saja tidak lepas dari kontribusi seorang kiai sebagai agen perdamaian dalam dimensi kehidupan masyarakat secara luas.

Selain sosok kiai yang menjadi agen perdamaian, kaum muda juga mempunyai potensi untuk membendung gerakan radikalisme dan konflik dalam dirinya sendiri maupun orang lain. Kaum memiliki masa depan yang cerah untuk menyuarakan kebenaran sesuai dengan keyakinan dan pandangannya dalam rangka memberikan kontribusi signifikan bagi kemajuan dan kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan. Tidak heran bila peran dan kontribusi kaum muda menjadi sangat penting dalam mempromosikan dialog lintas agama ke arah yang lebih inklusif dan mengkampanyekan gerakan kerukunan secara luas di masyarakat. Salah satunya karena kaum muda sering terjebak dengan gerakan

---

<sup>40</sup> Endang Turmudi, *Perselingkungan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm. 95-96.

radikal dan ideologi teroris yang melahirkan sikap eksklusif dan intoleran terhadap umat agama lain sehingga kaum muda perlu dibina dan diberdayakan untuk kemudian menjadi agen perdamaian yang progresif dan inovatif dalam melakukan perubahan secara maksimal. Sementara kerja-kerja perdamaian perlu dilakukan berbagai kajian secara mendalam berkaitan dengan riset mutakhir yang bisa menjadi rujukan dalam upaya pembangunan perdamaian antarumat manusia.

## **F. Simbiosis Mutualisme Masyarakat Urban dalam Membangun Perdamaian**

Kehidupan masyarakat urban atau perkotaan tidak bisa dinafikan dalam upaya pembangunan perdamaian dan kerukunan antarumat beragama, karena ia juga memiliki kemauan dan kehendak untuk merajut hubungan yang baik dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam aspek hubungan antaragama. Kehidupan masyarakat urban memiliki tantangan besar untuk membuktikan diri sebagai masyarakat yang mampu memberdayakan dan memiliki kesadaran tinggi dalam menjalin relasi atau kerjasama dengan siapa pun tanpa melihat perbedaan latar belakang kehidupan.

Masyarakat urban memiliki potensi besar untuk meningkatkan relasi dan kerjasama dalam membangun perdamaian dan kerukunan tanpa melihat latar belakang agama yang dianut oleh masing-masing orang. Masyarakat urban harus memiliki kesadaran dan kepekaan dalam mencermati situasi atau kondisi masyarakat yang mengalami kekacuan atau pertikaian dalam soal hubungan antaragama agar tidak terjadi gesekan-gesekan yang menimbulkan konflik. Sejarah telah mencatat bahwa berbagai peristiwa ketegangan yang melahirkan konflik menjadi bagian dari sejarah setiap kehidupan umat manusia, termasuk relasi masyarakat urban dengan berbagai kelompok keagamaan baik yang tinggal di pedesaan sekalipun.

Di tengah semakin gencarnya gerakan radikalisme dan konflik atas nama agama, maka semua pihak yang berkepentingan harus berupaya mencari solusi dari permasalahan kemanusiaan yang sangat memprihatinkan. Masa depan kemanusiaan semakin terancam seiring dengan sikap arogan kelompok-kelompok kaum fundamentalis yang menghalalkan segala cara dalam melancarkan aksi dan misinya dalam memurnikan agama yang dianutnya.

Masyarakat urban atau perkotaan termasuk masyarakat yang mempunyai kepentingan atas semua ikatan persaudaraan dan persahabatan antarsemua golongan atau agama sekalipun. Ini karena, masyarakat urban hidup dalam gemerlapnya kemewahan dunia dan fasilitas hidup yang sangat memadai dalam melaksanakan segala aktivitasnya. Jika konflik agama terjadi secara terus-menerus di lingkungan perkotaan atau tempat-tempat strategis, seperti pemerintahan, perhotelan, tempat wisata, maka kehidupan masyarakat urban akan terancam dengan sendirinya.

Berbagai konflik yang terjadi dalam kehidupan modern sekarang ini, menunjukkan sebuah kekhawatiran dari keberlangsungan hidup manusia yang mengalami pasang-surut terkait dengan harmonisasi dalam hubungan antarumat beragama. Sejak beberapa tahun terakhir, para pemangku kebijakan dan tokoh agama telah bertemu dan berusaha semaksimal mungkin merajut kembali hubungan yang semakin luntur akibat sentimen dan klaim kebenaran dari masing-masing agama. Mereka berusaha melancarkan usaha untuk membangun hubungan persahabatan yang baik dan saling menghargai satu sama lain demi terciptanya perdamaian dunia. Berbagai harapan dan optimism dikobarkan sebagai gerakan yang dikenal sebagai gerakan persahabatan dan hubungan dialogis antaragama.<sup>41</sup>

Di tengah berbagai macam ancaman, baik radikalisme, terorisme, maupun konflik antarumat beragama, masyarakat urban harus mampu menjalin komunikasi yang baik dengan tokoh-tokoh agama atau pegiat perdamaian, agar bisa saling bekerja sama dalam membaca situasi dan kondisi terkait dengan ancaman konflik yang bisa saja terjadi setiap saat. Semua upaya ini tentu saja untuk membuktikan bahwa manusia lebih mengutamakan hubungan saling menghargai dan menghormati satu sama lain daripada konflik yang berujung pada jatuhnya korban atau munculnya dendam di antara sesama manusia. Dengan banyaknya intensitas pertemuan antar-kelompok atau tokoh lintas agama, diharapkan akan berkembang sebuah aksi atau gerakan untuk menjalin kerjasama bagi kepentingan bersama yang nantinya bisa menghilangkan sentiment inferior dan superior.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Burhanuddin Daya, *Agama Dialogis: Merenda Dialektika Idealita dan Realita Hubungan Antaragama*, (Yogyakarta: Mataram-Minang Lintas Budaya, 2004), hlm. 4.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 5.

Dalam pandangan agama apa pun, gejolak konflik dan kekerasan tentu saja tidak bisa dibenarkan karena bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Kehidupan umat manusia bisa dipastikan selalu mendambakan harmoni dan kedamaian sebagai tujuan utama dari semua cita-cita yang ingin dicapai. Tidak ada satu pun manusia di dunia, baik masyarakat urban maupun masyarakat pedesaan, yang tidak menghendaki kehidupan dalam suasana damai dan harmonis tanpa adanya pertentangan atau konflik yang memberikan penderitaan dan kesengsaraan bagi yang menjadi korbanya. Kehidupan nyata di dunia ini mengharuskan orang untuk bertemu, berkomunikasi, dan bekerja sama dalam berbagai aspek kehidupan, terutama berkaitan dengan kepentingan kemanusiaan.<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis*, hlm. 247.





## BAB IV

### PEMIMPIN POLITIK, TOKOH AGAMA DALAM KONFLIK UMAT DI KOTA TANJUNG BALAI

#### A. Konfigurasi Elit, Tokoh Agama dalam Pusaran Konflik Keagamaan

**T**elaah terhadap fenomena konflik yang terjadi di kalangan masyarakat kota Tanjung Balai tidak bisa dilepaskan dari pemahaman bahwa entitas keberagamaan yang saling berkaitan satu sama lain merupakan faktor penting yang ikut menstimulus perluasan konflik. Salah satunya adalah faktor agama, yang bukan merupakan entitas tunggal dalam meluasnya sebuah konflik dalam masyarakat, akan tetapi menjadi bagian integral yang kuat dalam meningkatkan eskalasi konflik. Hal ini senada dengan apa yang diuraikan oleh Anderson bahwa Agama sebagai sumber rujukan bagi nilai-nilai yang dipercaya oleh para penganutnya, dapat mempengaruhi tatatan kehidupan masyarakat. Oleh karena itu Anderson (1983) meyakini bahwa agama merupakan bagian dari *cultural artefacts* yang melalui media *the sacred languages* (bahasa-bahasa suci) telah memberikan rasa optimisme kepada manusia (Anderson, 1983, Ali, 2014).<sup>1</sup>

Sejak lama Indonesia dikenal sebagai negara yang plural dalam agama, suku, etnis, budaya, dan politik. Hildred Geertz dalam Ismail menggambarkan Indonesia sebagai sebuah negara yang dihuni lebih dari tiga ratus kelompok etnis dengan identitas kebudayaannya masing-masing, ragam bahasa yang mencapai lebih dari dua ratus bahasa, keterwakilan agama-agama besar, serta agama asli yang jumlahnya teramat banyak.<sup>2</sup> Jika dikelola dengan baik,

---

<sup>1</sup> Surya Adi Sahfutra, "Agama dalam Pembangunan", Artikel Opini *Harian Waspada*, edisi 21 Juli 2016.

<sup>2</sup> Faisal Ismail, "Islam, dan Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama di Indonesia" dalam Susetiwawan, dkk, *Kritik Sosial dalam Wacana Pembangunan*, (Yogyakarta: Ull Press, 1997), hlm. 371-372.

keberagaman tersebut dapat menjadi kekuatan untuk kemajuan dan kebesaran bangsa. Sebaliknya, pengelolaan yang tidak baik dapat menghantarkan keberagaman tersebut sebagai faktor pemecah dan sumber konflik.<sup>3</sup>

Perbedaan merupakan realitas yang tidak dapat dihindari dalam perkembangan masyarakat. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Susetiwana, heterogenitas merupakan fakta yang selalu melekat dalam setiap masyarakat, termasuk dalam kelompok suku yang disebut homogen sekalipun. Heterogenitas atau perbedaan selalu ada di dalamnya, apakah terkait dengan strata sosial, pengetahuan, maupun pandangan.<sup>4</sup> Sebagai contoh misalnya masyarakat Jawa walaupun secara etnis masyarakat Jawa disatukan oleh kategori kebahasaan,<sup>5</sup> tetapi perbedaan tersebut tidak dapat dihindari dan terkandung di dalamnya.

Terkait dengan keragaman dan perbedaan agama, konflik bahkan peperangan antaragama yang paling brutal dalam sejarah manusia pernah terjadi. Hal ini seringkali memicu perbedaan-perbedaan kecil dalam hal ajaran agama melepaskan kuda-kuda perang dan membenarkan pembantaian manusia secara masal, yang ironisnya atas nama Tuhan dan panggilan suci agama.<sup>6</sup> Dalam hal ini agama dibangun dengan memahami kitab suci secara tekstual dan parsial untuk mengklaim Tuhan dan kebenaran “hanya ada” di pihak sendiri, dan juga untuk melegitimasi tindakan kekerasan dan perang atas nama Tuhan.

Misi agama yang diturunkan oleh Tuhan adalah untuk memberikan solusi bagi kondisi kehidupan yang tidak sejalan dengan nilai dan substansi dari penciptaan yaitu mengabdikan kepada sang pencipta. Namun dalam proses dialektika kehidupan misi agama tersebut menyimpan paradoks.<sup>7</sup> Di satu sisi

---

<sup>3</sup> M. Munandar Soelaeman, *Ilmu Budaya Dasar dan Konsep Umum Sosial*, (Bandung: PT. Eresco, 1995), hlm. 229.

<sup>4</sup> Lihat Susetiwana, Pluralitas dan Integrasi Sosial Dalam Masyarakat Multikultur dalam Zuly Qodir (edt), *Spiritualitas Multikultur Sebagai Landasan Gerakan Sosial Baru: Kisah Pengalaman Dialog dalam Masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hlm. 137-138.

<sup>5</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1991), hlm. 11.

<sup>6</sup> Rodney Stark, *One True God: Resiko Sejarah Bertuhan Satu*, terj. M. Sadat Ismail (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2003), hlm. 169.

<sup>7</sup> Paradoks ini sering muncul dari proses pemahaman yang multitafsir dari Pemimpin elit agama yang sangat berpengaruh untuk menentukan kemana arah agama yang akan dibawa, apakah akan diarahkan pada kompromi, consensus, perdamaian atau pertentangan, mutual distrust, konflik dan kekerasan. Sudah dipahami bahwa agama bersifat paradoks atau berwajah ganda (*ambivalent*) bisa sejuk, bisa bringas, bisa lunak, bisa keras, bisa damai, bisa perang. Karena sifatnya yang *ambivalent* maka pemimpin agama harus

agama mengatur tatanan dan nilai kehidupan yang tinggi, tapi di saat yang bersamaan agama juga mampu menghancurkan tata nilai kehidupan yang akhirnya dapat menjadikan manusia saling menghancurkan.

Kekerasan (*violence*) telah banyak dikaji dari berbagai sudut pandang, baik oleh ilmuwan sosial, ahli hukum dan agamawan dalam perspektif masing-masing. Jika dikaitkan dengan agama, maka motivasi dan kondisi yang menyebabkan lahirnya kekerasan bisa bersinggungan erat dengan agama dalam pengertian ideologi, tradisi, pemahaman dan lainnya. Berkenaan dengan hal ini G. Bailie menyatakan bahwa kekerasan (*violence*) dan yang suci (*the sacred*) bisa muncul pada saat yang sama. Ia melihat agama secara implisit dapat mendukung kekerasan atau yang ia sebut dengan *sacred violence* (kekerasan suci) yakni kekerasan yang memperoleh pembenaran agama dan sejarah.<sup>8</sup> Hal ini dipahami sebagai sebuah kekerasan yang legal secara moral karena diyakini demi menjalankan tugas suci.

Kekerasan agama dalam lintasan sejarah manusia adalah fakta bahwa agama memberikan sumbangan bagi kehancuran peradaban manusia, Bahasa kekerasan sering muncul ketika sentimen keagamaan mewarnai setiap gesekan yang ada. Pertanyaan yang mendasar adalah mengapa agama di satu pihak mengajarkan perdamaian dan anti kekerasan serta cinta kasih tapi pada saat yang sama melakukan kekerasan atas nama agama?

Agama dan kekerasan adalah dua persoalan yang tidak mungkin terjadi pada satu pemahaman yang utuh dan agama mengakui kekerasan sebagai jawaban atas realitas dunia yang tidak ideal, syarat dengan nafsu yang mengakibatkan kezhaliman dan dosa bertaburan.<sup>9</sup> Dalam kondisi yang semacam inilah terjadi multi interpretasi, apakah agama melegitimasi kekerasan baik secara teks maupun konteks?

Kekerasan yang sering dikaitkan dengan agama bukanlah sebuah penyimpangan, setidaknya ini menurut Mark Juergensmeyer. Ia menyatakan

---

ekstra hati-hati dalam menyampaikan isi pesan ajaran agama. Lihat Amin Abdullah, *Dilema antara konservasi nilai tradisi keislaman dan penyebaran etos perdamaian: Pimpinan Agama memerlukan kemampuan dua Bahasa*, dalam Koeswinarno dan Dudung Abdurahman (eds.) "Fenomena Konflik Sosial di Indonesia dari Aceh sampai Papua, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006, hlm. 21-47.

<sup>8</sup> G. Bailie, *Violence Unveiled: Humanity at the Cross Road* (New York, 1995) hlm. 27.

<sup>9</sup> Haqqul yaqin, *Agama dan Kekerasan dalam Transisi Demokrasi di Indonesia*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hlm. 43.

bahwa hal-hal yang terjadi dari setiap kekerasan agama adalah sebuah *cosmic war*. Perang kosmik yang dipahami dari sumber ajaran agama adalah bahwa setiap pemeluk agama senantiasa menghadapi ancaman dari segala bentuk kejahatan (*evil*), sehingga manusia yang beragama harus memerangnya untuk menegakkan kebaikan dan kebenaran di muka bumi. Dari pandangan inilah dapat diketahui bahwa kekerasan memiliki struktur yang mendasar dari hampir semua sistem kepercayaan yang terdapat dalam agama-agama besar di dunia.<sup>10</sup>

Ajaran agama tidak dapat dipisahkan dari pemeluknya. Secara konkret sebuah agama akan bernilai ketika ada penghayatan yang tulus dari pemeluknya untuk menjalankan semua yang diperintahkan oleh agama. Dalam realitas sosial, pemisahan antara agama dan pemeluknya tidak mungkin terjadi.<sup>11</sup> Artinya hubungannya dengan kekerasan adalah bahwa agama menolak kekerasan secara normatif dan dapat dipahami, akan tetapi agama tidak hanya meliputi dogma dan norma melainkan juga lembaga yang juga rentan terhadap proses transformasi sosial. Oleh karena itu agama sering melegalkan tindakan yang secara tidak langsung mereduksi makna keberagamaannya. Agama dalam hal ini begitu sulit menjadi dasar atau pijakan yang diarahkan untuk mengatasi persoalan sosial yang semakin kompleks.<sup>12</sup>

Kondisi yang lebih parah akan terjadi jika agama dipolitisir oleh kalangan tertentu untuk menggalang masa yang banyak sebagai upaya mencapai tujuan tertentu yang tidak sejalan dengan ajaran agama demi menggeser kelompok lain yang dianggap tidak sepaham dan tidak sejalan. Selain itu agama juga menjadi alat yang ampuh untuk menebarkan kebencian. Fakta menunjukkan bahwa dendam sejarah yang merupakan akibat dari munculnya kekerasan yang berbau agama senantiasa menjadi bom waktu yang siap meledak kapan saja dan dimana saja dengan atas nama Tuhan.

Pembacaan konseptual tentang bagaimana agama menjadi sumber konflik dapat diterima, akan tetapi konteks pada sumber konflik keberagamaan masyarakat Tanjung Balai harus dilihat dengan menggunakan multi perspektif.

---

<sup>10</sup> Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, (London: Universitas of California Press, 1994) hlm.155-159.

<sup>11</sup> Roger Trigg, *Rationality and Religion*, (Oxford: Blackwell Publishers Inc, 1998), hlm. 29-32.

<sup>12</sup> St.Sunardi, *Keselamatan Kapitalisme Kekerasan, Kesaksian atas Paradoks-paradoks*, (Yogyakarta: LKiS, 1996) hlm. 174.

Bahwa agama bukan sumber utama dan tunggal bagi terjadinya konflik keagamaan yang secara spesifik mengarah pada konflik rumah ibadah.

Untuk membaca dinamika sumber konflik keberagamaan yang terjadi pada masyarakat Tanjung Balai, maka analisis yang dilakukan oleh Surya<sup>13</sup> dalam memetakan sumber konflik keberagamaan harus dimulai dari memahami akar konflik secara mendasar dan filosofis. Dalam analisisnya, ia memahami akar konflik secara filosofis terletak pada perbedaan (*differences*) yang kemungkinan terjadi pada etnis, warna kulit, agama, ekonomi, politik, bahasa, pengetahuan, gender, kelas sosial dan seterusnya. Perbedaan semacam itu adalah wilayah yang potensial bagi awal terjadinya konflik dan perbedaan itu pasti ada begitu juga dengan konflik yang melengkapinya.<sup>14</sup>

Jika ditelaah bahwa konflik secara filosofis bersumber dari dua hal, yaitu sumber material dan immaterial, yang masing-masing memberikan andilnya dalam penguatan eskalasi konflik yang terjadi, apapun bentuk konfliknya. Sumber konflik material setidaknya disebabkan oleh tiga hal, yaitu, *wealth* (kekayaan), *power* (kekuasaan) dan *teritorial* (wilayah). Sumber konflik kedua yaitu, immaterial meliputi *prestise* (perasaan), *dignity* (harga diri) dan *justice* (keadilan).

Apabila salah satu di antara dua sumber tersebut menjadi pemicu konflik, maka sumber-sumber lainnya akan dilibatkan ikut serta menjadi pemantik. Oleh karena itu, biasanya konflik selalu memiliki dimensi kompleksitasnya sendiri dan cepat menyebar seperti rumput kering yang terbakar, yang dalam waktu singkat ia akan membakar apa saja yang dilewatinya.

Konflik yang diakibatkan oleh material (*wealth, power, territorial*)<sup>15</sup> diakibatkan oleh proses benturan struktur dalam sebuah masyarakat yang dinamis, antara struktur yang dominan dengan struktur yang nominal, motifnya bisa penguasaan sumber daya dalam masyarakat, baik politik maupun ekonomi.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Surya Adi Sahfutra, "Sensitivitas Konflik: Upaya Mendeteksi dan Memperkuat Positivisme Konflik", dalam Moch Nur Ichwan & Ahmad Muttaqin (eds.), *Agama dan Perdamaian: Dari Potensi Menuju Aksi*. (Yogyakarta: CR-PEACE Prodi Agama dan Filsafat Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), hlm. 42-55.

<sup>14</sup> Surya Adi Sahfutra, *Sensitivitas Konflik*...hlm. 45.

<sup>15</sup> Jika diamati berbagai konflik yang terjadi di masyarakat Indonesia dewasa ini jika dilihat dari perspektif material sebenarnya semakin memperjelas pola konfliknya, akan tetapi sepertinya konflik tersebut sengaja tetap diciptakan dan disaling kaitkan demi kepentingan yang bersifat politis-pragmatis. Padahal jika sudah jelas sumber konfliknya tentu tidak sulit mencari jalan keluarnya.

<sup>16</sup> Barbara Sallert, *Four Theory Revolutions and Revolutionaries*, (New York: Elsevier, 1976), hlm. 2-7.

Selain itu proses kompetisi yang terjadi akibat adanya monopoli, perebutan dan keterbatasan sumber daya adalah lahan subur bagi terjadinya sebuah konflik sosial.

Dalam kasus konflik rumah ibadah yang terjadi di kota Tanjung Balai, peneliti mencoba menganalisis berdasarkan dua sumber konflik filosofis yang tergambar dalam bagan di atas sebelum masuk pada pola konflik keberagamaan. Dari aspek material, konflik tersebut jika ditelaah dari identitas sosial masyarakat Tanjung Balai, maka dapat dijelaskan bahwa konflik terjadi adalah antara etnis Tionghoa dan Melayu.<sup>17</sup>

Secara material etnis Tionghoa melalui penguasaan lini perdagangan dengan demikian mereka memegang peran penting dalam siklus roda perekonomian masyarakat kota Tanjung Balai. Penguasaan sumberdaya perdagangan berimplikasi pada sektor kepemilikan kekayaan, lazimnya dalam struktur masyarakat negara berkembang, pemegang sumber daya ekonomi adalah pihak yang dapat menentukan tidak hanya mengendalikan kondisi ekonomi akan tetapi jauh lebih dari itu juga sektor power atau kekuasaan.

Terkait dengan konflik bernuansa atau berlatar belakang agama, maka harus dilihat dilihat terlebih dahulu terkait posisi agama dalam konteks masyarakat yang berkonflik. Perlu menjadi catatan penting ketika membahas posisi agama dalam peta konflik, agama pada dasarnya, tidak pernah diciptakan demi kekerasan, juga tidak ada satu agamapun yang pernah mentradisikan kekerasan sebagai bagian dari ajaran sucinya. Tapi secara sosiologis, ajara agama tidak selamanya serta-merta bisa diwujudkan karena agama tidak hanya merupakan sebuah denominasi sosial yang mampu membedakan seseorang atau kelompok lainnya; tetapi juga merupakan identitas ideologis, kultural, dan primordial.<sup>18</sup>

Peristiwa kekerasan bernuansa keagamaan yang ditandai dengan pembakaran, penyerangan, penganiayaan, dan pembunuhan, merupakan realitas keseharian sebagian besar umat manusia di berbagai belahan dunia, tak terkecuali Indonesia. Banyak hal yang bisa dituding sebagai penyebab, baik berupa anasir

---

<sup>17</sup> Identifikasi ini didasarkan pada peta konflik rumah ibadah yang terjadi di Kota Tanjung Balai. Bahwa pihak-pihak yang berkonflik dapat dilihat dari identitas primordialnya.

<sup>18</sup> Didin Nur Rosidin, *"Agama Dalam Bingkai Konflik"* dalam M. Mukhsin Jamil, *Mengelola Konflik membangun Damai* (Semarang: WMC IAIN Walisongo, 2007), hlm. 182

absolute, maupun struktural-sistemik. Namun, terlepas dari *prime cause* realitas yang dimaksud, kekerasan merupakan fakta yang mengemuka dalam intensitas yang terus meningkat. Salah satu contohnya dapat dilihat dalam kasus kekerasan dalam Islam yang terkait dengan Jema'at Ahmadiyah Indonesia<sup>19</sup> selama tahun 2010<sup>20</sup> dan 2011.<sup>21</sup>

Secara sosiologis, ketika identitas kultural dan primordial telah berpadu dengan kepentingan-kepentingan praktis, maka seluruh apapun ajaran agama tetap saja tidak mampu mengendalikan terjadinya kekerasan. Bukan karena ajaran agama yang buruk, melainkan orang-orang beragama yang secara agresif memaksakan kehendak kuasa praksisnya dengan membajak agama sebagai sumber kebenaran.<sup>22</sup>

Terjadinya berbagai konflik yang berbuah kerusuhan dan kekerasan umat beragama di Indonesia tidak sepenuhnya disebabkan oleh sentimen agama, namun karena faktor klaim kebenaran agama yang sangat mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat, sehingga agama dilibatkan dalam situasi tersebut. Pemeluk agama yang santun berubah menjadi sangar dan kejam sehingga tidak menyadari bahwa mereka telah dijadikan alat oleh kelompok tertentu untuk mendukung gerakannya. Masyarakat dimanfaatkan sebagai alat perjuangan politik yang bisa bekerja secara efektif. Akibatnya, agama dijadikan sebagai

---

<sup>19</sup> Ahmadiyah merupakan sebuah gerakan keagamaan Islam yang didirikan pada tahun 1889 di Negara bagian Punjab, India tepatnya di Qadian, didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad yang mengaku sebagai Mujaddid, al Masih dan al Mahdi. Jemaat ini merupakan organisasi keagamaan internasional yang telah tersebar ke lebih dari 185 negara di dunia. Pergerakan Jemaat Ahmadiyah dalam Islam adalah suatu organisasi keagamaan dengan ruang lingkup internasional yang memiliki cabang di 174 negara tersebar di berbagai belahan dunia seperti Afrika, Amerika Utara, Amerika Selatan, Asia, Australia, Eropa dan termasuk Indonesia. Jemaat Ahmadiyah Internasional juga telah menerjemahkan al Quran ke dalam bahasa-bahasa besar di dunia, sedangkan Jemaat Ahmadiyah di Indonesia telah menerjemahkan al Quran dalam bahasa Indonesia, Sunda, dan Jawa. Lebih lanjut baca di <http://duniabaca.com/asal-usul-sejarah-ahmadiyah-di-indonesia.html>. Diakses 10 NOpember 2016.

<sup>20</sup> Tindak kekerasan yang melibatkan unsur keyakinan agama dapat dilihat dalam laporan tahunan CRCS UGM tahun 2010. Lembaga lain yang melakukan riset yang dengan isu yang sama adalah The Wahid Institue. tahun 2010. Lebih lanjut baca Laporan Kebebasan Beragama/ Berkeyakinan dan Toleransi 2010, (Jakarta; The Wahid Institute; 2011).

<sup>21</sup> Selama tahun 2011 ini, Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) adalah kelompok yang paling sering menjadi korban tindak intoleransi karena keyakinan mereka dianggap berbeda dari mainstream umat Islam dengan 65 kasus (26%). Korban berikutnya adalah individu yang dianggap berbeda dari mainstream 42 kasus (17%), Pemilik usaha atau pedagang 24 kasus (10%), umat Kristen 20 kasus (8%). Lebih lanjut baca "Lampu Merah Kebebasan Beragama; LAPORAN KEBEBASAN BERAGAMA DAN TOLERANSI DI INDONESIA 2011 (Jakarta; The Wahid Institute; 2011 ), hlm. 6-7

<sup>22</sup> Didin Nur Rosidin, *Agama Dalam Bingkai Konflik...* hlm. 182.

alat justifikasi bagi keberlangsungan konflik, sasaran bidik, bahkan permainan elite politik.<sup>23</sup>

Kondisi tidak kritis dan gersang yang terjadi di kalangan pemeluk agama tingkat bawah ini seringkali dimanfaatkan sebagai *vote getter*. Dalam usaha memuluskan tujuan-tujuannya, para politikus lokal seringkali memanfaatkan mereka sebagai ujung tombak basis massa. Sikap fanatik yang berlebihan dapat memancing emosi massa untuk digiring ke arah aksi brutal dengan tanpa menyadari akan bahaya yang menyertainya. Oleh sebab itu, usaha perelatifan keyakinan atas berbagai hasil tafsir teks ajaran agama untuk menciptakan masyarakat yang inklusif menjadi sangat mutlak. Walaupun untuk menuju ke arah itu sangat sulit, namun jika tidak dimulai saat ini, maka bahaya besar terkait dengan keberadaan umat beragama di Indonesia akan benar-benar terjadi. Mengingat sikap elit politik Indonesia sangat menyukai keadaan kacau, sehingga mereka bisa memanfaatkannya sebagai penopang tujuan politiknya.

Amin Abdullah ketika memberikan komentar terkait keikutsertaan agama dalam konflik-konflik yang terjadi, dan kemudian sering disebut dengan konflik keagamaan, menyatakan bahwa agama hanya sebagai bagian dari daya tarik identitas yang kuat secara kolektif, sehingga pengerahan massa secara besar-besaran dapat dilakukan. Sering kali konflik yang terjadi dan dianggap sebagai konflik agama, dipicu bukan atas dasar agama, melainkan masalah lain di luar masalah keagamaan, akan tetapi pada diri yang berkonflik melekat identitas lainnya seperti suku, agama dan status sosial pihak-pihak yang berkonflik. Secara lebih tegas Prof. Amin Abdullah menjelaskan;

“Sejarah kehidupan umat manusia dimanapun mereka berada hampir-hampir tak pernah melewati era yang tidak dilaluinya tanpa *konflik*. Dalam era apapun, manapun dan kapanpun umat manusia tidak pernah terbebas dari konflik, pertengkaran, dan perselisihan. Konflik bisa dalam skala pribadi, keluarga, maupun lembaga. Belum lagi konflik antaretnis, antarras, suku, agama, dan juga negara. Bahkan ilmu pengetahuan pun selalu mengalami konflik atau krisis”.<sup>24</sup>

Identifikasi tentang konflik bernuansa agama, atau bahkan dapat disebut sebagai konflik keagamaan secara sistematis, dalam risetnya Surya<sup>25</sup> memberikan

<sup>23</sup> Lihat Maarif Jamuin, *Manual Advokasi Resolusi Konflik* (Solo: CISCORE Indonesia, 2004), hlm. 17.

<sup>24</sup> Amin Abdullah, *Peran Pemimpin Politik dan Agama dalam Mengurai dan Resolusi Konflik dan Kekerasan*, dalam Alim Roswanto dan Abdul Mustaqim (ed), *Antologi Isu-Isu Global dalam Kajian Agama dan Filsafat*, (Yogyakarta: prodi AF dan Idea Press, 2010) hlm. 1.

<sup>25</sup> Lihat Surya Adi Sahfutra, *“Sensitivitas Konflik...”* hlm. 42-55.



gambaran tentang keikutsertaan agama masuk dalam pusaran konflik sosial yang ada di Indonesia. Untuk membaca proses konflik rumah ibadah yang terjadi di Tanjung Balai sebagai bagian dari bentuk konflik yang merupakan manifestasi dapat ditelusuri melalui mekanisme pembacaan konflik yang dipetakan olehnya.

Sumber konflik rumah ibadah yang merupakan fokus penelitian ini jika dilihat dari bagan di atas, maka dapat dilihat dengan jelas terkait jejaring antara agama dan politik, agama dari sisi tokoh agama dan teks keagamaan yang dipilih oleh masing-masing aktor agama ketika mengurai persoalan yang dapat memunculkan ambivalensi yaitu damai dan kekerasan. Rumah ibadah yang dibakar oleh massa yang marah akibat reaksi dari salah seorang penganut agama yang berbeda dan berafiliasi pada rumah ibadah yang dibakar tersebut adalah bersumber dari persoalan tokoh agama dalam memahami teks suci yang kemudian digunakan untuk melihat persoalan hubungan masyarakat yang berbeda agama.

Di luar persoalan terkait tokoh agama dan teks suci tersebut, masalah politik juga ikut berperan dalam menimbulkan konflik yang sama, yaitu masalah ekonomi dan primordialisme. Pada kasus konflik rumah ibadah yang terjadi di kalangan masyarakat Tanjung Balai, kedua aspek ini melekat pada etnis Tionghoa yang sedang berkonflik dengan kasus pendirian patung Buddha dan persoalan pengeras suara masjid yang protes oleh warga etnis Tionghoa dan beragama Buddha.

Identitas keagamaan sebagai salah satu entitas pendorong meningkatnya eskalasi konflik dikarenakan agama memiliki peran baik sebagai sumber atau pemantik dan sebagai alat legitimasi, maka agama sebagai entitas tersendiri yang memiliki peran berbeda dengan entitas-entitas lainnya. Agama memiliki *value* (nilai) yang sangat kuat untuk menjadikan konflik lebih besar, artinya peran agama tidak dapat diabaikan begitu saja, apalagi agama sebagai *way of life* yang tentunya menyentuh aspek terdalam dalam aktivitas kehidupan manusia.<sup>26</sup>

Faktor yang mendorong banyaknya pihak yang ditetapkan sebagai tersangka dalam kasus pembakaran rumah ibadah berdasarkan fakta-fakta temuan di

---

<sup>26</sup> Lihat Amin Abdullah, *Dilema antara konservasi nilai tradisi keislaman dan penyebaran etos perdamaian: Pimpinan Agama memerlukan kemampuan dua Bahasa*, dalam Koeswinarno dan Dudung Abdurahman (ed) "Fenomena Konflik Sosial di Indonesia dari Aceh sampai Papua, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006, hal. 21-47. Surya Adi Sahfutra, "Sensitivitas Konflik...", hlm. 42-55.

lapangan oleh pihak kepolisian menunjukkan bahwa mereka turut serta melakukan aksi tersebut atas dasar identitas keagamaan yang melekat pada diri mereka. Anggapan bahwa masalah pengeras suara yang dipersalahkan dan masalah patung Buddha yang sampai pada puncak pembakaran belum juga terselesaikan menjadi pemantik banyaknya orang-orang yang terlibat dalam konflik tersebut.

Keterlibatan banyak aktor yang turut serta melakukan pengrusakan terhadap rumah ibadah tersebut membenarkan pandangan teoritik tentang mobilisasi massa dengan isu sentimen agama dan etnisitas begitu menguat di kota Tanjung Balai. Secara teoritik jika ditelusuri lebih lanjut terkait sumber konflik keagamaan di Kota Tanjung Balai dapat dimulai dengan memahami wilayah material dan immaterial yang bekerja dalam mengkonstruksi pemahaman dan relasi antar-warga yang berbeda agama dan etnis.

Pada tahap selanjutnya agama berkaitan erat dengan kepentingan ekonomi. Kemudian adanya penguasaan simbolisasi icon kota yang dianggap oleh banyak kalangan muslim muncul seiring pemasangan patung Buddha di atas vihara yang diyakini sebagai upaya untuk memberikan kesan bahwa kota Tanjung Balai secara ekonomi, dan keagamaan telah dicitrakan milik orang Tionghoa.<sup>27</sup> Beban konfliktual yang dialami masyarakat Tanjung Balai akhirnya meledak pada saat pemantik itu muncul dari pihak Tionghoa melalui protes terhadap suara toa masjid yang dilakukan oleh salah seorang warga Tionghoa.

## **B. Latar Belakang Konflik di Tanjung Balai Tahun 2016**

Dalam menelusuri dinamika keberagamaan yang terjadi di masyarakat kota Tanjung Balai, maka perlu dilakukan penelusuran lebih lanjut berkaitan dengan eskalasi munculnya ketegangan antarumat beragama, terutama terkait dengan simbol-simbol keagamaan. Langkah yang paling mudah dilakukan untuk mengidentifikasi pola konflik dan variabel-variabel bergerak dan menemukan landasan legitimasi baik material maupun non material.

Ketegangan adalah fase awal dalam membaca dinamika konflik. Berangkat dari hal ini, dapat dilihat bahwa pihak-pihak yang berkonflik dengan kepentingan

---

<sup>27</sup> Beberapa informan yang peneliti temui menyimpulkan anggapan yang demikian, bahwa patung Buddha yang didirikan di atas Vihara mengusik keyakinan banyak umat Islam. Dengan pernyataan yang sangat sederhana, misalnya: "kami pergi melaut, pulang dari laut begitu masuk ke kota Tanjung Balai yang pertama kali kami lihat itu ya patung Buddha itu". Observasi lapangan pada tanggal 4-6 Oktober 2016.

yang ada di dalamnya. Munculnya ketegangan ke permukaan ditujukan agar garis pembatas antar-pihak-pihak yang berkonflik dapat terlihat dengan jelas, sehingga masing-masing pihak dapat merumuskan strategi perlawanan maupun bentuk pertahanan dari setiap variabel yang terlibat dalam konflik.

Pembacaan tentang ketegangan antarumat beragama dimulai dari konflik simbol-simbol keagamaan muncul di ruang publik. Proses munculnya simbol-simbol keagamaan selalu diikuti oleh bangunan relasi masyarakat yang di dalamnya melekat identitas primordial, etnis, suku, dan agama. Wacana keagamaan sekaligus pertarungan simbol di ruang publik akan menguatkan pola segregasi antaridentitas kelompok. Dominasi adalah kata kunci yang sering dipakai dalam perumusan penentuan pola konflik simbol.

Simbol patung Buddha yang dibangun di atas Vihara Tri Ratna<sup>28</sup> sebagai salah satu pintu masuk munculnya ketegangan hubungan antarumat beragama menjadi titik awal munculnya konflik terkait simbol keagamaan ke permukaan. Titik konflik tersebut bukan terletak pada patungnya melainkan pada posisi pemasangannya di atas vihara. Dari segi ukuran patung tersebut juga diklaim sebagai salah satu patung Buddha terbesar yang ada di Indonesia. Konflik tersebut juga menjadi lebih besar dikarenakan posisi Vihara Tri Ratna yang berada di pinggiran sungai Asahan, di seberang sungai, jika ditarik garis lurus mengarah ke timur, terdapat sebuah masjid yang tidak jauh dari pinggiran sungai, artinya posisi arah kiblat masjid mendekati posisi patung tinggi yang secara kasat mata mudah terlihat dari jauh karena ukurannya yang besar.

Persepsi yang berkembang kemudian, masyarakat yang berada di desa Jawi-Jawi<sup>29</sup> merasa bahwa ketika masyarakat Islam beribadah di Masjid tersebut seolah-olah menyembah patung Buddha tersebut. Issu ini kemudian ditafsirkan secara liar oleh banyak pihak, dan menjadi salah satu argumen yang menggugat agar patung tersebut diturunkan.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Vihara Tri Ratna terletak di tengah kota Tanjungbalai persisnya di Jalan Asahan Tanjungbalai, Sumatera Utara. Didirikan sejak tahun 2006 dengan luas bangunan 1.432 meter persegi yang terdiri dari empat lantai. Vihara tersebut dibangun dengan IMB yang dikeluarkan oleh Walikota dengan No. 648/237/K/2006. Di atas lantai 4 Vihara tersebut didirikan Patung Buddha Amitabha dengan tinggi 6 meter yang diresmikan sejak tanggal 8 November 2009. Patung Buddha tersebut merupakan satu kesatuan dengan Vihara Tri Ratna. Lihat Irwansyah, "Potensi Keretakan Hubungan Sosial Muslim-Buddhis (Kasus Konflik Patung Buddha di Kota Tanjungbalai Sumatera Utara)", *Jurnal Analisa*. Volume 20 Nomor 02 Desember 2013, hlm. 155-168.

<sup>29</sup> Desa Jawi-Jawi secara administratif terletak di Kabupaten Asahan.

<sup>30</sup> Lihat Irwansyah, "Potensi Keretakan Hubungan Sosial Muslim-Buddhis...", hlm. 163.

Ketegangan yang terjadi dalam konflik rumah ibadah tersebut kemudian menguat. Musahadi mengatakan bahwa agama yang berkaitan dengan etnisitas dapat membentuk sentimen kolektif masyarakat. Kolektivitas menumbuhkan semangat yang dimiliki oleh masing-masing kelompok. Jika hal ini bertemu dengan perspektif agama yang eksklusif maka akan sangat mudah membentuk cara pandang yang stereotip pada komunitas lain. Garis identitas antara *in-group* dan *out-group* menjadi semakin jelas. Jika sedikit saja terjadi gesekan antara anggota suatu kelompok dengan anggota kelompok lainnya, maka dengan mudah terjadi transformasi gesekan antar-kelompok yang berbeda. Jika gesekan tersebut menyisakan kebencian pada kelompok lain maka konflik bahkan peperangan akan mudah terjadi karena sentiment kolektif sekelompok pengikut suatu agama atau aliran keagamaan yang mengkristal menjadi kebencian kolektif terhadap yang lainnya.<sup>31</sup>

Berdasarkan pembacaan Musahadi dapat bahwa ketegangan muncul terkait konflik patung. Hasilnya, pada pertengahan tahun 2010, organisasi Gerakan Islam Bersatu melakukan demonstrasi ke kantor DPRD dan Walikota Tanjung Balai menuntut penurunan patung Budha di Vihara Tri Ratna kota Tanjung Balai. Walikota Tanjung Balai kemudian memerintahkan penurunan Patung Budha Amitabha dari Vihara Tri Ratna tersebut.<sup>32</sup> Akan tetapi hasilnya tetap saja, reaksi Walikota Tanjung Balai tidak dapat dieksekusi karena masalah ini menyangkut persoalan hukum. Oleh karena itu, muncul berbagai reaksi mengecam rencana tindakan walikota tersebut.<sup>33</sup>

Konflik pemasangan patung Budha Amithaba menjadi pemantik awal dalam kurun waktu satu dekade terakhir yang menjadi pemicu terjadinya ketegangan antarumat beragama di kota Tanjung Balai. Pasca reformasi menguatkan politik identitas dan konflik simbol tersebut sulit dihindari. Kondisi semacam ini mengancam komitmen bersama dalam kehidupan masyarakat multikultural, setidaknya ketegangan yang terjadi memunculkan penegasan tentang perbedaan,

---

<sup>31</sup> Musahadi, "Fikih Keberagamaan: Memahami Konflik Umat Beragama", Makalah yang dipresentasikan pada Seminar Kerukunan Umat Beragama di MUI Jawa Tengah, 8-9 November 2013, hlm. 4.

<sup>32</sup> Lihat: <http://nasional.news.viva.co.id/news/read/185139-syafii-maarif-protas-penurunan-patung-buddha>. Lihat juga [http://www.waspada.co.id/index.php?option=com\\_content&view=article&id=153151:penurunan-patung-budha-tunggahli&catid=15:sumut&Itemid=28](http://www.waspada.co.id/index.php?option=com_content&view=article&id=153151:penurunan-patung-budha-tunggahli&catid=15:sumut&Itemid=28). Diakses tanggal 15 November 2016.

<sup>33</sup> Tjiptono, D. Rencana penurunan patung Budha di Tanjung Balai dikecam di Twitter. detikNews. dari <http://news.detik.com/read/2010/10/21/135617/1471247/10/rencanapenurunan-patung-buddha-di-tanjung-balai-dikecam-di-twitter>. Diakses pada 15 November 2016.

memori kolektif tentang sejarah masa lalu dan hal-hal yang berkaitan dengan identitas pihak yang berkonflik menjadi bagian yang meningkatkan konflik.

Penelitian berkaitan dengan konflik rumah ibadah di Tanjung Balai yang dilakukan oleh Pusat Kajian Konflik dan Radikalisme Universitas Sumatera Utara misalnya, menguraikan bahwa persepsi tentang konflik tersebut menguatkan identitas masing-masing pihak dan menimbulkan persepsi ancaman bagi kelompok yang dianggap lemah secara kuantitas dan kekuatan politik. Analisis mengenai dinamika asosiasi antara identitas keagamaan, persepsi ancaman antar-kelompok, dan sikap multikulturalisme menunjukkan bahwa individu-individu yang memiliki identitas keagamaan yang tinggi memiliki kecenderungan untuk mempersepsikan kelompok agama lain sebagai ancaman. Cara pandang kelompok agama lain sebagai ancaman yang kemudian mengarahkan individu-individu untuk memiliki dukungan terhadap multikulturalisme yang rendah.<sup>34</sup>

Konstruksi penguatan identitas dalam konflik rumah ibadah yang terjadi di Tanjung Balai dilakukan dengan berbagai bentuk aktivitas semisal demonstrasi yang dilakukan oleh Gerakan Islam Bersatu yang menuntut penurunan patung Budha Amithaba yang ada Vihara Tri Ratna.

Demonstrasi yang membawa atribut keagamaan dan aspirasi yang disampaikan juga berkenaan dengan simbol-simbol keagamaan mayoritas, secara masif akan memberikan dampak yang besar terhadap produksi wacana dan pesan-pesan yang berkaitan dengan masalah tersebut akan menjadi meluas. Tidak jarang juga wacana dan narasi berita yang tersebar dari mulut ke mulut, media sosial, elektronik dan cetak turut serta mengkonstruksi persepsi masyarakat selaku pihak yang berkonflik.

GIB meliputi berbagai kelompok Islam yang terafiliasi dalam organisasi keagamaan yang berbeda, seperti Nahdlatul Ulama, Dewan Masjid, Muhammadiyah, Alwashliyah yang ada di kota Tanjung Balai. Refresentasi umat Islam diwaliki oleh kelompok tersebut, sehingga wacana tentang penolakan patung Budha Amithaba dan desakan agar pemerintah mengambil tindakan tegas untuk menurunkan patung tersebut menjadi kian menguat. Mimbar-mimbar

---

<sup>34</sup> Lihat "Peran Identitas Keagamaan dan Persepsi Ancaman Antar Kelompok Agama Terhadap Sikap Multikulturalisme Agama: Potensi konflik bernuansa agama di Binjai dan Tanjung Balai, Sumatera Utara, ditinjau dari perspektif psikologi sosial". *Laporan penelitian* Pusat Kajian Konflik dan Radikalisme Universitas Sumatera Utara tahun 2013.

agama semenjak kasus itu muncul kepermukaan, banyak dipenuhi oleh ujaran tentang perlawanan dominasi simbol keagamaan yang dilakukan oleh umat Budha dengan pemasangan patung di atas vihara.

Pada saat yang bersamaan identitas etnis yang melekat pada penganut Budha di kota Tanjung Balai adalah etnis Tionghoa, salah satu etnis yang paling berpengaruh secara ekonomi. Ketimpangan ekonomi yang tinggi sejak saat itu semakin menimbulkan kecemburuan sosial yang kuat, dan secara sadar atau tidak, produksi sentimen atas etnis menguat, misalnya kelompok etnis Tionghoa tidak mau berbaur dan hidup bermasyarakat dengan warga yang berbeda. Sentimen lain yang terus diproduksi bahwa etnis Tionghoa adalah etnis pendatang, seharusnya mereka memahami adat dan kebiasaan masyarakat pribumi.<sup>35</sup>

Kesan keangkuhan dan kesombongan masyarakat Tionghoa yang terus meningkat dalam banyak perbincangan terkait hal-hal yang tidak disenangi oleh masyarakat pribumi<sup>36</sup> menambah daftar negatif terkait dengan beban psikologis relasi hubungan antar-masyarakat. Dua logika mendasar yang berhubungan dengan relasi masyarakat tersebut adalah non pribumi dan kesan keangkuhan serta kesombongan yang tampaknya banyak dijadikan asumsi dasar dalam memandang etnis Tionghoa oleh kebanyakan masyarakat.<sup>37</sup>

Dua logika dasar tersebut, yang pertama tentang logika pribumi dan non pribumi memang sampai hari ini belum menemukan titik temu. Logika seperti ini menjadi gejala yang menandai menguatnya kembali politik identitas yang meminggirkan kelompok minoritas. Hak mayoritas sebagai pengelola dan penentu kebijakan merupakan kecenderungan umum di sejumlah daerah di Indonesia. Lewat pintu demokrasi, berkembang tuntutan, aspirasi dan warna kebijakan politik yang ditentukan dan dikendalikan oleh mayoritas. Karena ditentukan oleh logika mayoritas, akibatnya di sejumlah daerah banyak muncul

---

<sup>35</sup> Wawancara dengan Nurlia Nasution, seorang guru di SD Luar Biasa di Kecamatan Tanjung Balai Selatan. Sekalipun responden adalah etnis Mandailing, akan tetapi konstruksi adat dan kebiasaan sudah melekat dengan tradisi Melayu pesisir. Tanjung Balai, 08 Oktober 2016.

<sup>36</sup> Terminologi ini penulis gunakan sesuai dengan cara pandang masyarakat kota Tanjung Balai mengkonstruksi identitas etnis Tionghoa.

<sup>37</sup> Hal ini ditandai dengan bagaimana semua respon non Tionghoa yang peneliti temukan mengkonstruksikan identitas etnis Tionghoa sebagai pendatang bukan warga negara asli (pribumi).

kebijakan yang kurang berpihak bahkan meminggirkan keberadaan kelompok minoritas.<sup>38</sup>

Logika mayoritas dan minoritas tersebut terbawa pada relasi hubungan antarumat beragama di kota Tanjung Bali yang berkaitan dengan keberadaan Patung Budha Amithaba di daerah yang notabene penganutnya adalah etnis Tionghoa. Hal ini menjadi pemicu meningkatnya suasana konflik. Terbukti ketika kaum mayoritas melalui serangkaian aksi demonstrasi menolak keberadaan patung Amithaba, kelompok minoritas umat Budha hanya bisa bersandar pada kekuatan normatif hukum yang ada, karena mereka merupakan kelompok minoritas.

Negara juga cenderung menggunakan istilah minoritas untuk merujuk terhadap perbedaan jumlah pemeluk agama atau anggota etnis. Meskipun tidak ada satu landasan yang resmi mengenai hal tersebut, umat Islam selalu dianggap sebagai kelompok mayoritas apabila dibanding dengan umat agama lain. Secara politik, umat Islam tidak pernah menjadi satu kekuatan mayoritas, namun dalam praktik berbangsa dan bernegara, negara selalu menempatkan umat Islam sebagai penerima terbesar pem-bangun-an, de-ngan persepsi bahwa umat Islam adalah mayoritas.<sup>39</sup> Narasi dan konsepsi tentang mayoritas dan minoritas yang dipakai oleh masyarakat Tanjung Balai bahkan sampai pada titik di mana terjadi pembakaran rumah ibadah Vihara dan Kelenteng.

Jauh sebelum terjadinya pembakaran Vihara dan Kelenteng, terjadi secara berkelanjutan tuntutan agar patung Budha Amithaba diturunkan melalui berbagai bentuk respon. Hal ini menjadi dasar awal naiknya ketegangan yang terus-menerus ada selama kurang lebih 6 (enam) tahun sampai pada terjadinya aksi pembakaran tersebut.

---

<sup>38</sup> Kontestasi simbol-simbol agama di ruang publik adalah sebagian gejala penguatan politik identitas di Indonesia setidaknya dalam rentang dua dekade terakhir. Menurut laporan kebebasan beragama yang dirilis Setara Institute tahun 2011; tidak hanya kelompok-kelompok minoritas non muslim yang menjadi sasaran kebijakan diskriminatif oleh mayoritas Islam, kelompok Islam minoritas pun kerap mendapati hal yang sama. Di Bali dan NTT misalnya, warga muslim minoritas kesulitan dalam mendirikan sarana ibadah. Bagi umat Islam di Bali, Peraturan Gubernur Bali No. 10 Tahun 2006 tentang “Prosedur dan Ketentuan Pembangunan Tempat-Tempat Ibadah untuk Umum di Wilayah Propinsi Bali” jauh lebih menyulitkan umat Islam dibanding aturan sejenis yang diterbitkan oleh Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama. Lihat Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naispospos (eds.), *Negara Menyangkal Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2010*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2011), hlm. 47.

<sup>39</sup> Ahmad Suaedy Alamsyah M. Dja’far M. Subhi Azhari, Rumadi *Islam dan Kaum Minoritas: Tantangan Kontemporer*. (Wahid Institute, Jakarta: 2012), hlm. 6.



Pada tanggal 30 Mei 2010, menurut laporan Wahid Insitute<sup>40</sup> menyatakan bahwa ribuan warga yang tergabung dalam Gerakan Islam Bersatu (GIB) berunjukrasa ke Kantor DPRD Kota Tanjungbalai menolak keberadaan patung Buddha Vihara Tri Ratna dan Kelenteng di kawasan *Water Front City* atau reklamasi Pantai Sungai Asahan, Tanjung Balai Sumatera Utara. Tuntutan mereka agar patung Buddha di vihara tersebut diturunkan. Alasannya pembangunan kelenteng dan renovasi vihara dengan ukuran besar, tidak pernah mendapat rekomendasi dari Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB) Kota Tanjung Balai. Hal lainnya, muncul secara masif kampanye, ujaran dan argumentasi yang menyatakan bahwa keberadaan patung berhala di Vihara Tri Ratna dapat mengikis akidah dan citra kota sebagai daerah religius.

Menelusik sejarah singkat keberadaan Vihara Tri Ratna yang menjadi pusaran konflik dan ketegangan antarumat beragama sesungguhnya bukan pada keberadaan viharanya, melainkan pada posisi patung Budha yang berada di atas vihara tersebut. Vihara Tri Ratna terletak di tengah kota Tanjung Balai persisnya di Jalan Asahan Tanjung Balai. Vihara ini didirikan tahun 2006 dengan luas bangunan 1432 m<sup>2</sup> yang terdiri dari 4 lantai.

Vihara tersebut dibangun dengan Izin Mendirikan Bangunan yang dikeluarkan oleh Walikota Tanjung Balai dengan No. 648/237/K/2006, dan terjadi penolakan oleh muslim pada tahun 2010 seiring dengan peletakan patung Budha Amithaba di atas vihara tepatnya di atas lantai 4 Vihara dengan tinggi 6 meter yang diresmikan tanggal 8 November 2009. Patung ini melambangkan satu kesatuan dengan Vihara Tri Ratna. Patung Amitabha merupakan simbol penghormatan terhadap Sang Budha. Saat ini Vihara Tri Ratna melayani sekitar 2.000 orang umat Budha.<sup>41</sup>

Perbedaan persepsi tentang tafsir keberadaan patung Budha Amithaba tersebut dapat diuraikan dari dua sudut pandang yang berbeda. Pertama, dari konstruksi tafsir yang dipahami sebagai dasar posisi patung di atas Vihara menurut salah satu tokoh agama Budha tentang patung tersebut yang diposisikan di atas Vihara dan menghadap ke laut, jawaban yang diberikan didasarkan pada pandangan teologis. Menurut Leo, salah seorang pemuka agama Budha Tanjung Balai yang berkenan berdiskusi dengan peneliti mengemukakan bahwa:

---

<sup>40</sup> Lihat Wahid Institute, Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Toleransi di Indonesia tahun 2010), hlm. 47.

<sup>41</sup> Wawancara dengan Leo, Pemuka Agama Budha Kota Tanjung Balai, 08 Oktober 2016.



“Kondisi ekonomi masyarakat Tanjung Balai beberapa tahun terakhir sangat memprihatinkan. Salah satunya ditandai dengan berkurangnya hasil tangkapan nelayan di laut. Ini berdampak pada daya beli masyarakat yang rendah, banyak yang mengeluh penghasilan nelayan berkurang. Jangankan untuk menambung dari hasil laut, untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari saja sulit. Ini yang membuat pengelola Vihara Tri Ratna memasang Patung Budha Amithaba menghadap kelaut dan berada di atas Vihara, fungsinya menurut keyakinan umat Budha akan membawa berkah hasil laut yang baik dan banyak. Sehingga masyarakat bisa mendapatkan hasil yang lebih baik lagi”

Tentu ini bukanlah satu-satunya tafsir yang ada, sejauh penelusuran dan observasi yang peneliti lakukan, argumentasi paling banyak muncul dari kalangan umat Budha tidak jauh berbeda, bahwa hal tersebut sepenuhnya kebijakan yang diambil oleh pengelola Vihara berdasarkan pemahaman teologis mereka. Sejauh ini peneliti belum menemukan motif lain yang mendasari alasan lain mengapa posisi patung tersebut diletakkan di atas Vihara.

Sementara itu, alasan yang dipakai oleh kalangan muslim yang menolak keberadaan patung Budha Amithaba memiliki alasan teologis sekaligus alasan sosiologis, seperti yang diuraikan oleh beberapa responden yang peneliti temui. Menurut mereka setidaknya ada dua alasan, pertama bahwa keberadaan patung tersebut secara identitas mengganggu citra kota Tanjung Balai sebagai kota berpenduduk mayoritas muslim, yang sering dicitrakan sebagai kota islami.<sup>42</sup> Perebutan simbol tersebut tentu beralasan secara sosiologis, karena posisi Vihara Tri Ratna berada di Kota Tanjung Balai, jika ingin masuk ke Kota Tanjung Balai dari Asahan melalui jalur titi panjang, secara kasat mata patung tersebut dapat terlihat secara mudah. Hal lainnya bahwa para nelayan yang baru pulang melaut juga disuguhi pemandangan yang sama, begitu masuk di muara kota Tanjung Balai, suguhan pandangan mata pertama tertuju pada patung Amithaba.<sup>43</sup>

Hal ini senada dengan analisis dan laporan yang dilakukan oleh Lembaga Swada Masyarakat (LSM) Aliansi Sumut Bersatu (ASB) Sumatera Utara, bahwa Sejak diresmikan Vihara Tri Ratna menjadi kebanggaan bahkan menjadi salah satu objek wisata religi untuk masyarakat Kota Tanjung Balai dan kota sekitarnya. Situasi mulai berubah dan mulai terusik ketika pada tanggal 30 Mei 2010 dan 29 Juni 2010 beberapa ormas Islam yang tergabung dalam Gerakan Islam

---

<sup>42</sup> Wawancara dengan salah satu etnis Tionghoa muslim Tanjung Balai, 08 Oktober 2016

<sup>43</sup> Wawancara dengan Ayong, masyarakat pinggir Sungai Asahan yang sehari-hari bekerja sebagai buruh nelayan di desa Sei Nangka Kabupaten Asahan. Desa ini terletak di sebarang Vihara Tri Ratna. 08 Oktober 2016.

Bersatu melakukan demonstrasi ke Kantor DPRD dan Walikota Tanjung Balai mendesak pemerintah menurunkan Patung Budha dengan alasan bahwa keberadaan patung tersebut tidak mencerminkan kesan islami di Kota Tanjung Balai dan dapat mengganggu keharmonisan di tengah-tengah masyarakat. Perebutan tafsir tentang cermin kota juga menjadi bagian sumber ketegangan yang menguap kepermukaan bahwa identitas mayoritas adalah pemilik tunggal yang sah sebagai bagian dari citra sebuah wilayah.

Kota Tanjung Balai merupakan wilayah pesisir dengan penduduk mayoritas muslim. Namun umat Islam masih merasa menjadi minoritas dalam akses politik maupun ekonomi. Hal tersebut adalah bukti bahwa kondisi perpolitikan di Indonesia masih belum sepenuhnya merepresentasikan kepentingan umat Islam. Sebagian kelompok dalam Islam menggunakan logika bahwa mayoritas –karena perannya yang “lebih” terhadap bangsa ini, seharusnya juga diperlakukan secara “lebih”. Oleh karena itu, sistem politik yang sesuai menurut kelompok ini adalah politik afirmasi dan representasi. Penguatan dan perwakilan dari umat Islam untuk sebanyak mungkin mengisi posisi-posisi startegis di negeri ini baik pada arena politik maupun ekonomi.

Dari serangkaian Aksi tersebut, kemudian memunculkan respon dari pemerintah daerah dan organisasi keagamaan di Tanjung Balai yang menghasilkan kesepakatan untuk menurunkan Patung Budha, bersama dengan itu juga pengurus Vihara Tri Ratna turut serta dalam menandatangani surat kesepakatan tersebut. Argumentasi pemerintah menggunakan logika kerusuhan tahun 1998 yang ditakutkan akan terulang kembali.

Rentetan konflik di Indonesia yang melibatkan etnis Tionghoa, sebenarnya sudah dimulai sejak masa penjajahan, yaitu tahun 1912 dan 1918. Kerusuhan yang terjadi pada tahun 1912 itu berlangsung di Surabaya dan Surakarta. Kerusuhan itu dipercaya memiliki keterkaitan dengan kegiatan-kegiatan Serikat Indonesia. Enam tahun setelah kerusuhan tersebut tepatnya pada tahun 1918, kerusuhan anti-Cina kembali terjadi di Kudus. Kerusuhan itu timbul sebagai akibat pertentangan kepentingan para pengusaha Tionghoa dengan para pedagang pribumi. Akibat dari kerusuhan itu, beberapa orang Tionghoa terbunuh dan banyak yang mengalami luka-luka. Selain korban jiwa, rumah orang-orang Tionghoa pun banyak yang dibakar habis.<sup>44</sup> Selanjutnya sejarah telah mencatat

---

<sup>44</sup> Leo Suryadinata, *Etnis Tionghoa dan Pembangunan Bangsa* (Jakarta: LP3ES. 1999), hlm. 157.

bahwa peristiwa 1998 merupakan tindakan kejahatan dan pelanggaran HAM yang dialami oleh masyarakat Tionghoa yang sampai saat ini belum jelas penegakan hukumnya.

Menurut analisis ASB bahwa kesepakatan terkait penurunan patung Budha Amithaba yang difasilitasi oleh pemerintah adalah bentuk keputusan yang inkonstitusional.<sup>45</sup> Meskipun demikian, keputusan ini didukung oleh berbagai pihak. Dukungan tersebut terlihat melalui surat dari Forum Kerukunan Umat Bersatu Sumatera Utara tertanggal 3 Juni 2010 No. 60.0-1/FKUB-I/VI/2010 perihal agar masyarakat proaktif menangani kasus penurunan Patung Budha Amithaba dan mengajak masyarakat menjaga situasi tetap kondusif, tidak melakukan tindakan anarkis dan menjaga perdamaian.

Polemik awal penurunan patung Budha melibatkan banyak pihak, termasuk di dalamnya pihak kementerian agama pusat melalui Dirjen Bimbingan Masyarakat Budha, yaitu melalui surat dengan No.DJ. VI/3/BA.02/604/2010 tertanggal 8 Juni 2010 yang ditujukan kepada ketua Vihara Tri Ratna Kota Tanjung Balai, isinya berupa pesan agar Patung Budha Amithaba dipindahkan ke pelataran atau tempat yang terhormat.

Surat yang dikirimkan oleh Dirjan Bimas Agama Budha tersebut justru mendapatkan penolakan dari pengurus vihara. Hal tersebut dilakukan dengan memberikan jawaban melalui surat yang dikirimkan tidak berselang lama dari surat yang diterima dari pihak Dirjen Bimas agama Budha, yaitu dikirimkan tertanggal 16 Juni 2010 atas nama Pengurus Daerah Majelis Budhayana Indonesia No. 085/MDI-Sumut/VI/2010 ditujukan untuk Dirjen Bimmas agama Budha. Pesan surat tersebut adalah agar pihak Dirjen menarik kembali surat yang dikirimkan. Hal ini menandakan bahwa pihak Dirjen menyetujui penurunan patung Budha sebagaimana yang diusulkan oleh pemerintah Kota Tanjung Balai.<sup>46</sup> Ketidaksinkronan antara pengurus Majelis Budhayana Kota Tanjung Balai dan Dirjen disebabkan oleh pemahaman bahwa ketegangan dan konflik patung Budha Amithaba akan berdampak luas pada relasi sosial masyarakat. Akan tetapi bagi pihak Vihara hal tersebut merupakan keputusan diskriminatif dan tidak adil terhadap hak-hak kebebasan beragama yang sudah dijamin oleh konstitusi negara.

---

<sup>45</sup> Veryanto Sitohang, 'Jalan Panjang Pemenuhan Hak Atas Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan' *jurnal MAARIF* Vol. 7, No. 1, Tahun 2012, hlm. 58.

<sup>46</sup> Lihat lebih lengkap Veryanto Sitohang, *Jalan Panjang Pemenuhan...*, hlm. 60.

Tekanan demi tekanan terhadap pihak vihara gencar dilakukan agar mereka mau menurunkan patung Budha Amithaba. Persoalan utama bukan lagi pada persoalan mau atau tidak mau menurunkan, melainkan hal ini berkaitan dengan hak dasar warga negara untuk menjalankan keyakinannya. Posisi patung Budha menurut pengurus Budhayana adalah inisiatif para murid dari pendiri Vihara Tri Ratna yang merupakan bentuk rasa terima kasih karena sudah didik menjadi orang-orang yang sukses, sehingga kemudian mereka berkenan membantu untuk mengembangkan vihara.

Tuntutan agar patung Budha segera diturunkan datang dari Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kota Tanjung Balai hal ini dipertegas melalui surat MUI No.010/DP.11/S/VII/2010 yang ditujukan kepada pemerintah kota Tanjung Balai tertanggal 15 Juli 2010. Surat tersebut dilayangkan dengan alasan utama bahwa masyarakat mulai resah dengan keberadaan patung, hal ini ditandai dengan munculnya unjuk rasa dari berbagai elemen masyarakat, khususnya yang tergabung dalam Gerakan Islam Bersatu di kantor DPRD Tanjung Balai dan kantor Walikota. Setidaknya menurut catatan di lapangan, ada dua kali aksi secara besar-besaran, yaitu pada tanggal 30 Mei 2010 dan 29 Juli 2010.<sup>47</sup>

Atas dasar aksi-aksi demonstrasi tersebut MUI kemudian mendesak kepada pemerintah daerah untuk segera menurunkan patung tersebut. Logika tersebut didasarkan pada pemahaman bahwa pihak pengurus Vihara Tri Ratna dianggap tidak mengindahkan nilai-nilai agama mayoritas sebagai bagian dari masyarakat kota Tanjung Balai. Belum lagi terhadap adat istiadat masyarakat. Desakan tersebut dikarenakan MUI tidak ingin terjadi konflik yang berujung pada aksi-aksi kekerasan.

Pemerintah kota Tanjung Balai mengambil inisiatif dalam rangka proses penyelesaian konflik tersebut agar tidak meluas menjadi konflik sosial dengan mengirimkan surat yang ditujukan kepada wakil ketua DPRD Kota Tanjung Balai, Kapolres, Dandim 0203 Asahan, Kepala Kantor Kementerian Agama, ketua Forum Kerukunan Umat Beragama, Kepala Kejaksaan, Ketua MUI dan ketua Yayasan Vihara Tri Ratna dengan nomor surat No.100/18348/T-an/2010 perihal penyampaian kesepakatan bersama tentang penyelesaian Patung Budha. Dalam catatan laporan ASB, Walikota memprakarsai penandatanganan

---

<sup>47</sup> Lihat liputan Harian Waspada dan Analisa tanggal 31 Mei 2010 dan 30 Juli 2010 terkait aksi demonstrasi masyarakat dengan nama Gerakan Islam Bersatu.

kesepakatan bersama pada tanggal 3 Agustus 2010 sebagai bagian dari tindak lanjut rapat koordinasi antara unsur Muspida Plus Kota Tanjung Balai dengan Komisi A DPRD Kota Tanjung Balai dan Gerakan Islam Bersatu pada hari Rabu 28 Juli 2010, rapat dengan pemuka agama Jum'at 30 Juli 2010, rapat Walikota dengan Pengurus Yayasan Vihara Tri Ratna Senin, 2 Agustus 2010 yang menyatakan memindahkan posisi patung Budha ke tempat lain yang terhormat tanpa mengurangi kehormatan yang dilakukan oleh Pengurus Vihara. Kesepakatan ini dibuat tanggal 3 Agustus 2010.<sup>48</sup>

Setelah berjibaku dengan rapat dan diskusi dengan semua pihak yang dianggap terlibat dalam proses perundingan guna mengambil kebijakan terhadap tuntutan penurunan patung, ternyata pihak pengurus vihara tetap bergeming berusaha mencari solusi lain agar patung tersebut tidak diturunkan. Kemudian pihak pemerintah kota melayangkan surat kembali ke pengurus vihara untuk mempertanyakan perihal alasan yang menjadikan mereka belum juga memindahkan posisi patung tersebut. Surat tersebut dikirim tertanggal 30 September 2010 No. 100/18349/T-an/2010. Intinya walikota mendesak agar patung segera diturunkan sesuai dengan kesepakatan bersama yang sudah disepakati bersama.

Pengurus vihara merasa keberatan jika harus menurunkan patung tersebut. Hal ini bukan merupakan bentuk pengingkaran terhadap surat bersama, melainkan dikarenakan proses penandatanganan surat bersama yang berisi kesepakatan penurunan patung dianggap berada pada tekanan intimidatif, yaitu adanya upaya tekanan berbasis massa, bahwa kalau tidak ditandatangani oleh pihak pengurus yayasan vihara maka akan ada aksi massa besar-besaran dan ada kekhawatiran peristiwa 1998 akan terulang kembali.<sup>49</sup> Oleh karena hal itu, pihak vihara kemudian mengajukan keberatan ke DPRD Provinsi Sumatera Utara, khususnya komisi A.

Proses yang bergulir di DPRD cukup menarik. Sempat terjadi proses rapat dan adu pendapat berulang kali. Dalam rapat tersebut menghadirkan Walikota Tanjung Balai Sutrisno Hadi, pengurus Vihara, Pengurus Majelis Budayana Indonesia perwakilan Sumatera Utara dan organisasi NGO seperti ASB. Rapat tersebut menghasilkan keputusan bahwa DPRD Sumatera Utara mengambil

---

<sup>48</sup> Veryanto Sitohang, *Jalan Panjang Pemenuhan...*, hlm. 61.

<sup>49</sup> Lihat Veryanto Sitohang, *Jalan Panjang Pemenuhan...*, hlm. 62.

inisiatif untuk terlibat dalam proses penyelesaian masalah. Selama dewan menangani persoalan tersebut, patung Budha tidak boleh diturunkan.

Atas dasar kebijakan DPRD Provinsi, akhirnya selama kurang lebih 6 tahun hingga tahun 2016 patung tersebut tetap berdiri kokoh, tanpa ada upaya yang kuat untuk dapat menurunkannya. Selama itu pula ketegangan seperti bara dalam sekam yang pelan-pelan membakar relasi sosial yang sebelumnya menguat dalam bentuk ketegangan dalam proses penyelesaian polemik penurunan patung. Isue tersebut juga menjadi isu nasional dan bahkan internasional.

Setelah enam tahun berlalu, masyarakat Indonesia kemudian dikejutkan oleh sebuah tragedi memalukan, 11 rumah ibadah yang berlokasi di Kota Tanjung Balai dibakar massa. Lokasi tersebut merupakan lokasi patung Budha Amithaba pernah dipersoalkan secara serius. Rumah ibadah tersebut adalah vihara dan Klenteng, termasuk juga di dalamnya balai pengobatan yang diduga sebagai tempat ibadah. Secara mengejutkan tragedi tersebut kemudian dikaitkan baik langsung atau tidak berkenan dengan belum diturunkannya patung Budha Amithaba. Sekalipun penyebab utama atau pemantik pembakaran bukan terkait hal tersebut, akan tetapi agaknya hal yang dikhawatirkan oleh banyak pihak akhirnya terbukti.

Jika dilihat dari perspektif pemberitaan media ketika awal mula terjadinya pembakaran rumah vihara dan klenteng tersebut terjadi justru berawal dari media sosial facebook. Facebook lah yang paling utama memberikan informasi tercepat dan kemudian menyebar menjadi viral yang mengejutkan khalayak publik. Dalam hal ini media massa baik cetak maupun online kalah cepat dalam proses pengkabaran berita kejadian, sehingga terjadi kesimpangsiuran terkait penyebab amuk massa yang menghancurkan 11 rumah ibadah.

Laporan investigasi Komnas HAM<sup>50</sup> menyebutkan bahwa ada 15 bangunan yang terdiri dari vihara, klenteng, balai pengobatan dan rumah pribadi yang terbakar. Kronologis yang dicatat oleh tim investigasi Komnas HAM setelah bertemu dengan berbagai pihak seperti melakukan serangkaian kegiatan antara lain melakukan pertemuan dengan Pengurus Vihara/Klenteng di Tanjung Balai, Pengurus DKM Mesjid Al-Makshum, permintaan keterangan dari saksi-saksi,

---

<sup>50</sup> Lihat secara lengkap Laporan Keterangan Pers No. 026/Humas-KH/VIII/2016 Tentang Peristiwa Penyerangan dan Pembakaran Rumah Ibadah di Kota Tanjung Balai Provinsi Sumatera Utara. Jakarta 11 Agustus 2016.

dan melakukan olah tempat kejadian peristiwa serta melakukan pertemuan dengan Kepolisian Resor Tanjung Balai, dan pertemuan dengan Kepolisian Daerah Sumatera Utara, kemudian memberikan uraian sebagai berikut:

a. Temuan, Data, Fakta dan Informasi

Berdasarkan permintaan keterangan terhadap sejumlah saksi, oleh tempat kejadian peristiwa dan kegiatan lainnya dalam rangka pemantauan dan penyelidikan diperoleh sejumlah data, fakta dan informasi sebagai berikut:

1. Kronologis Kejadian

1.1. Peristiwa komunikasi Sdri. Meliana dengan Sdri. Ibu Uwo, Sdri. Hermayanti, dan Bpk Kasidi

Pada sekitar 1 (satu) minggu sebelum tanggal 29 Juli 2016, Sdr. Meliana (41 Thn) warga Jl Karya Kelurahan Tanjung Balai Kota I, Kecamatan Tanjung Balai Selatan, Kota Tanjung Balai, Sumatera Utara, berbelanja roti ke warung tetangga yaitu warung Sdri. Ibu Uwo (47 Thn). Pada saat itu Sdri. Meliana (41 Thn) menyampaikan keberatan mengenai suara Adzan dari Mesjid Al-Makshum yang berlokasi didepan rumahnya yang dinilainya lebih keras dibandingkan waktu-waktu sebelumnya. Sdri. Meliana (41 Thn) menyampaikan keberatannya karena Ayah dari Sdri. Ibu Uwo (47 Thn) yaitu Bpk Kasidi adalah Nadzir Mesjid Al-Makshum dengan harapan keberatannya bisa tersampaikan kepada Pengurus Mesjid Al-Makshum. Beberapa hari kemudian, Sdri. Ibu Uwo menyampaikan keberatan dari Sdri. Meliana (41 Thn) kepada adiknya Sdri. Hermayanti (40 Thn) dan adiknya tersebut kemudian meneruskannya kepada Bpk Kasidi.<sup>51</sup>

1.2. Peristiwa Penyerangan dan Pembakaran Rumah Ibadah

Pada tanggal 29 Juli 2016, Bpk Kasidi pada sekitar pukul 19.00 WIB atau setelah Sholat Magrib berjamaah menyampaikan keberatan dari Sdri. Meliana (41 Thn) kepada Pengurus DKM Mesjid Al-Makshum yaitu Sdr. Dailami disaksikan oleh beberapa Jemaah Mesjid Al-Makshum. Setelah menerima informasi dari Bpk Kasidi, Sdr. Dailami beserta beberapa Pengurus Mesjid Al-Makshum berkunjung ke rumah Sdri. Meliani (41 Thn) yang berada disebelang Mesjid untuk mengklarifikasi mengenai informasi keberatan suara Adzan. Pada saat klarifikasi terjadi sedikit perdebatan antara Pengurus Mesjid Al-Makshum

---

<sup>51</sup> Bandingkan dengan laporan liputan *Harian Umum Waspada*, 12 Agustus.



dengan Sdri. Meliana (41 Thn) yang mengundang keingintahuan warga yang berada disekitar lokasi. Pengurus Mesjid Al-Makshum kemudian kembali ke Mesjid disusul oleh Suami Sdri. Meliana (41 Thn) yang meminta maaf atas adanya perdebatan Istrinya dengan Pengurus Mesjid.

Pada sekitar pukul 20.00 WIB setelah Sholat Isya ternyata jumlah massa disekitar rumah Sdri. Meliana bertambah banyak yang akhirnya diputuskan oleh Kepala Kampung agar permasalahan diselesaikan di Kantor Kelurahan, sehingga Sdri. Meliana dan Suami beserta Pengurus Mesjid Al-Makshum berkumpul di Kantor Kelurahan. Isu yang beredar disaat itu adalah bahwa ada warga etnis Tionghoa yang melarang Adzan, mematikan speaker Mesjid, dll, sehingga jumlah massa disekitar rumah Sdri. Meliana (41 Thn) dan juga yang mendatangi Kantor Kelurahan semakin bertambah banyak. Pada kurun waktu Pukul 21.00-23.00 WIB terjadi mediasi dan dialog terkait permasalahan tersebut mulai dari Kantor Kelurahan Tanjung Balai Kota I, Kantor Kepolisian Sektor Tanjung Balai Selatan, hingga Kantor Kepolisian Resor Tanjung Balai. Hasil dari mediasi dan dialog Sdri. Meliana dan keluarga telah meminta maaf atas ucapannya yang keberatan dengan suara Adzan di Mesjid Al-Makshum yang dinilainya terlalu keras.<sup>52</sup>

Pada sekitar Pukul 23.00-03.00 WIB massa yang terus bertambah dan diperkirakan mencapai 600-1.000 orang melampiaskan kemarahannya dengan melakukan penyerangan, pengrusakan, dan pembakaran terhadap rumah milik Sdr. Meliana (41 Thn) dan rumah ibadah yang berada di Kota Tanjung Balai. Akibatnya ada sekitar 15 (lima belas) bangunan yang mengalami pengrusakan dan pembakaran yang terdiri dari Vihara, Klenteng, Bangunan Yayasan, dan rumah Sdri Meliana.

## 2. Fakta Peristiwa

Tim Pemantauan dan Penyelidikan Komnas HAM RI setelah menganalisa seluruh keterangan dan dokumen yang terkait memperoleh temuan fakta-fakta peristiwa sebagai berikut:

a. Bahwa komunikasi/kata-kata yang disampaikan Sdri. Meliana (41 Thn) kepada Sdri. Ibu Uwo pada sekitar 1 (satu) minggu sebelum hari kejadian pada tanggal 29 Juli 2016 termasuk komunikasi lanjutan antara Sdri. Ibu Uwo dengan

---

<sup>52</sup> Lihat lebih lengkap liputan media *Tempo*.



Sdri. Heriyanti serta Bpk Kasidi merupakan kata-kata verbal yang tidak bertendensi negatif serta tidak dimaksudkan atau didasarkan pada rasa kebencian terhadap etnis dan Agama tertentu;

b. Bahwa terjadi distorsi informasi yang dilakukan dan disebarluaskan oleh oknum-oknum tertentu yang merupakan upaya provokasi untuk memancing amarah komunitas Umat Muslim yang berorientasi pada terciptanya kebencian atas dasar etnis dan Agama di Tanjung Balai;

c. Bahwa aparat intelejen tidak mampu melakukan deteksi dini adanya potensi konflik SARA selama sekitar 1 (satu) minggu sejak terjadinya komunikasi Sdri. Meliana dengan Sdri. Ibu Uwo, Sdri. Heriyanti, dan Bpk Kasidi hingga terjadinya peristiwa perusakan dan pembakaran rumah ibadah dan rumah milik Sdri. Meliana di Tanjung Bali;

d. Bahwa aparat kepolisian melakukan beberapa kelalaian dalam peristiwa perusakan dan pembakaran rumah ibadah di Tanjung Balai antara lain;

♦ Ketidaksiapsiagaan baik itu Kepolisian Resor Tanjung Balai maupun Kepolisian Resor yang berbatasan dengan Kota Tanjung Balai dalam mengantisipasi kerusuhan massa yang berbau SARA;

♦ Penanggung jawab keamanan belum mampu mengorganisir kekuatan internal aparat keamanan dan tidak mampu mengendalikan amuk massa di Kota Tanjung Balai;

♦ Aparat keamanan lamban mengantisipasi amuk massa sehingga menyebabkan rusak dan terbakarnya 15 (lima belas) bangunan yang terdiri dari rumah ibadah dan rumah pribadi. Kehadiran aparat keamanan ke lokasi rumah ibadah setelah 1 s/d 2 jam pasca perusakan dan pembakaran.

Hasil telaah peristiwa tersebut menghasilkan kesimpulan yang diambil oleh Komnas HAM,<sup>53</sup> yaitu:

1. Komnas HAM menyampaikan rasa prihatin yang mendalam sehubungan dengan terjadinya peristiwa tersebut yang mengakibatkan rusak dan terbakarnya 15 bangunan yang terdiri dari rumah ibadah dan rumah pribadi di Kota Tanjung Balai;

---

<sup>53</sup> Lihat secara lengkap Laporan Keterangan Pers No. 026/Humas-KH/VIII/2016 Tentang *Peristiwa Penyerangan dan Pembakaran Rumah Ibadah di Kota Tanjung Balai Provinsi Sumatera Utara*. Jakarta 11 Agustus 2016.

2. Komnas HAM mengutuk terjadinya tindak pengrusakan dan pembakaran tersebut.

3. Komnas HAM menilai komunikasi/kata-kata yang disampaikan Sdri. Meliana (41 Thn) kepada Sdri. Ibu Uwo pada sekitar 1 (satu) minggu sebelum hari kejadian pada tanggal 29 Juli 2016 termasuk komunikasi lanjutan antara Sdri. Ibu Uwo dengan Sdri. Heriyanti serta Bpk Kasidi merupakan kata-kata verbal yang tidak bertendensi negatif serta tidak dimaksudkan atau didasarkan pada rasa kebencian terhadap etnis dan Agama tertentu;

4. Dalam peristiwa tersebut, terdapat bukti permulaan yang cukup untuk menduga terjadinya pelanggaran hak asasi manusia sebagaimana dijamin di dalam berbagai peraturan perundang-undangan yang relevan di bidang hak asasi manusia.

5. Bentuk-bentuk perbuatan (*type of acts*) pelanggaran hak asasi manusia yang terjadi dalam Peristiwa di Tanjung Balai, adalah sebagai berikut:

a. Kebencian atas Dasar Ras dan Etnis

Terjadinya distorsi informasi yang dilakukan dan disebarluaskan oleh oknum-oknum tertentu dengan tendensi kebencian terhadap etnis Tionghoa di Tanjung Balai telah menyebabkan pengrusakan dan pembakaran rumah dan rumah ibadah etnis Tionghoa. Hal tersebut tidak sejalan dengan larangan untuk melakukan diskriminasi ras dan etnis sebagaimana diatur dalam Pasal 2, 3, dan 4 UU No. 40 Tahun 2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis.

b. Hak Atas Kepemilikan

Dirusak dan dibakarnya 15 bangunan yang terdiri dari rumah ibadah dan rumah pribadi di Kota Tanjung Balai oleh oknum massa yang tidak bertanggung jawab tidak sejalan dengan perlindungan terhadap hak milik sebagaimana diatur dalam Pasal 36 UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

c. Hak Atas Rasa Aman

Pada umumnya, peristiwa pengrusakan dan pembakaran rumah ibadah di Tanjung Balai telah menyebabkan rasa ketakutan dan kekhawatiran yang dialami oleh semua pihak khususnya warga etnis Tionghoa di Tanjung Balai, masyarakat di sekitar kejadian, maupun masyarakat pada umumnya. Berdasarkan hal tersebut, maka telah terjadi pelanggaran hak atas rasa aman sebagaimana dijamin

di dalam Pasal 28 G ayat (1) UUD 1945 jo Pasal 30 Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang HAM.

### C. Bekerja Sama Merawat Perdamaian

Masyarakat tidak mungkin selamanya berada dalam situasi konflik, ketegangan dan sehari-hari penuh dengan kekerasan. Dimanapun manusia berada, konflik dipahami terjadi karena ada sesuatu yang sebenarnya mengganggu keseimbangan relasi antar-pihak yang berkonflik. Biasanya konflik selalu memiliki tujuan baik itu tujuan yang destruktif maupun tujuan yang konstruktif. Siklus kehidupan sebagaimana silih berganti ada masa muncul ketegangan dan setelah itu dibutuhkan suatu proses perdamaian.

Perdamaian adalah keniscayaan bagi sebuah masyarakat yang pernah menghadapi konflik. Sesuatu yang bijak jika manusia mampu menangkap sisi positif dari konflik dengan tidak selalu menganggap bahwa konflik adalah sesuatu yang negatif. Berikut ini merupakan sisi positif dari konflik:

*Pertama*, konflik adalah persemaian yang subur bagi terjadinya perubahan sosial. Individu maupun kelompok yang menganggap bahwa situasi yang dihadapinya tidak adil atau bahkan merugikan, maka akan menimbulkan reaksi kritikan dan perlawanan, misalnya peraturan atau undang-undang yang diterapkan pemerintah dirasakan merugikan rakyat,

*Kedua*, konflik sosial adalah konflik yang mencoba memfasilitasi tercapainya rekonsiliasi atas berbagai kepentingan yang ada. Dalam hal ini konflik tidak harus berakhir dengan kemenangan atau kekalahan dari salah satu pihak. Sebaliknya, posisi kedua belah pihak yang bertikai—beberapa di antaranya berupa kesepakatan yang bersifat integratif—yang menguntungkan dan memberikan keuntungan kolektif bagi keduanya. Dalam hal ini konflik dapat menjadi sebuah kekuatan kreatif.

*Ketiga*, atas dasar kedua fungsi positif di atas, konflik dapat mempererat persatuan golongan dan kelompok. Akan tetapi jika perubahan sosial atau rekonsiliasi atas kepentingan individu yang berbeda-beda, maka integritas kelompok dapat merosot dan hilang (Coser, 1956).<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Surya Adi Sahfutra, *Positivisme Konflik*. Kolom opini harian Nasional Republika terbit 12 Januari 2012. Diakses 10 Desember 2016.

Pada titik inilah kejadian di Tanjung Balai pada akhir Juli 2016 lalu ada tiga vihara, delapan kelenteng, satu bangunan yayasan sosial dan tiga bangunan lain dirusak oleh massa. Selain itu juga turut serta berdampak pada diturunkannya patung Budha Amithaba yang berada di atas Vihara Tri Ratna karena diyakini tingginya eskalasi konflik terjadi karena ketegangan yang berlarut-larut dalam penyelesaian konflik patung tersebut.

Hal menarik lainnya sebagai refleksi kritis dari Suhadi,<sup>55</sup> menyaakan bahwa kekerasan tersebut patut disayangkan, akan tetapi apresiasi kepada masyarakat Tanjung Balai dan aparat keamanan penting dikemukakan. Setidaknya kekerasan yang terjadi tidak meluas menjadi kekerasan horizontal lebih besar dalam jangka waktu yang panjang. Meskipun sudah terjadi agak lama, refleksi terhadap peristiwa kerusuhan tersebut tetap penting untuk meminimalisir kemungkinan berulangnya kekerasan sejenis, baik di Tanjung Balai ataupun di tempat lain.

Dalam pengelolaan konflik dan pasca konflik yang patut dikedepankan setidaknya ada dua, pendekatan keamanan dan pendekatan dialog perdamaian. Pendekatan keamanan diperlukan untuk menjaga situasi agar tetap terkendali selama proses rekonsiliasi pasca konflik. Seperti halnya kasus konflik rumah ibadah Tanjung Balai, dalam hal ini pendekatan keamanan pasca konflik cukup efektif, misalnya, tindakan polisi begitu cepat setelah kerusuhan terjadi, dengan menjaga keamanan wilayah dan memperketat keluar-masuk orang ke wilayah tersebut, patut diapresiasi. Pernyataan Kabid Humas Polda Sumut, Kombes Rina Sari Ginting, tidak lama setelah kerusuhan terjadi bahwa pelaku kekerasan melanggar pidana merupakan statemen yang jelas dan tegas bagaimana negara seharusnya hadir ditengah situasi yang genting.<sup>56</sup>

Pendekatan dialog perdamaian menjadi penting setelah proses pendekatan keamanan memastikan situasi dan keadaan dapat teratasi dan kembali seperti biasa. Pendekatan dialog untuk perdamaian adalah langkah lanjutan dari pendekatan keamanan. Maka dari itu, pendekatan ini dilakukan oleh berbagai pihak yang berkepentingan untuk memastikan pihak-pihak yang berkonflik dapat duduk bersama mendiskusikan langkah-langkah penyelesaian secara

---

<sup>55</sup> Suhadi adalah dosen di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Di samping itu juga mengajar di Prodi Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana UGM. Suhadi adalah juga mengikuti Southeast Asia KAICIID fellow untuk program dialog antaragama dan dialog antar budaya.

<sup>56</sup> Suhadi Refleksi Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2016.

dialogis. Dalam dialog perdamaian perlu diperhatikan tentang kedua belah pihak, memastikan tidak ada tekanan dan unsur paksaan sehingga dialog dapat berjalan sebagaimana mestinya diharapkan oleh kedua belah pihak.

Kerusuhan Tanjungbalai bukan kali pertama. Kerusuhan yang identik dengan isu agama dan suku pernah terjadi pada tahun 1979, 1989, dan 1998.<sup>57</sup> Artinya, meskipun dalam kehidupan sehari-hari berlangsung praktik kehidupan bersama di masyarakat, potensi konflik selalu bisa berkembang dan pada momen-momen tertentu dapat meletup menjadi kekerasan massa. Oleh sebab itu, pendekatan keamanan saja tidak cukup. Dialog antar-kelompok di masyarakat menjadi kebutuhan penting. Dalam konteks masyarakat Tanjung Balai, dialog tersebut dapat dilakukan pada level kelompok masyarakat biasa, organisasi keagamaan dan unsur-unsur pemerintahan.

Agar tidak terulang kembali, kekerasan dan konflik seperti itu tidak bisa dipulihkan hanya dengan pendekatan keamanan. Dialog di tingkat masyarakat menjadi prasyarat penting proeksistensi yang berkelanjutan di Tanjungbalai. Abu-Nimer (2000) dalam sebuah tulisannya dengan judul *"The Miracle of Transformation through Interfaith Dialogue"* menyebutkan dialog merupakan alat yang sangat menolong untuk memperdalam pemahaman individu mengenai berbagai cara pandang dan perspektif orang lain. Dalam masyarakat yang menyimpan ketegangan relasional, mereka mesti membangun dulu sikap saling percaya (*trust*). Baru setelah itu masing-masing kelompok dapat membicarakan keberatan-keberatan yang dirasakan masing-masing dalam praktik kehidupan sehari-hari mereka. Alih-alih merasa tidak ada masalah, lebih baik dalam dialog mengakui dengan jujur masalah-masalah yang ada selama ini menjadi prasangka.<sup>58</sup>

Pada praktiknya tentu ini tidak mudah. Membangun sikap saling percaya untuk mengungkapkan masalah-masalah yang ada perlu proses panjang, lebih dari satu-dua kali pertemuan bersama. Namun jika hal itu dapat dilampaui, kesepakatan-kesepakatan relasional bisa mulai dirumuskan bersama. Lebih dari itu, dialog dapat berkembang menjadi kerjasama kongkrit antar-kelompok, menyangkut hal sehari-hari terkait, misalnya, masalah lingkungan, kesehatan, kepemudaan, penyelenggaraan festival bersama atau hal lain. Untuk memper-

---

<sup>57</sup> Laporan Komnas HAM tahun 2016.

<sup>58</sup> Mohamed Abu Nimer *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik*, Pengantar edisi Bahasa Indonesia: Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi. Edisi Digital Diterbitkan *Democracy Project* Yayasan abad demokrasi, Jakarta, 2010.

kuat bahwa dialog merupakan kebutuhan yang tumbuh dari komunitas antar-kelompok di masyarakat lokal Tanjungbalai sendiri, nilai-nilai agama dan nilai-nilai budaya lokal yang tumbuh di masyarakat penting menjadi panduan bersama. Sejarah lokal di Tanjungbalai menunjukkan keberadaan etnik Batak, Melayu, Tionghoa, Jawa, dan yang lain telah hidup bersama dalam waktu sangat lama. Dalam pengalaman hidup bersama mereka pasti terdapat best practices nilai-nilai dan praktik-praktik kerjasama yang dapat dijadikan pelajaran, baik yang masih terus berlangsung maupun yang perlu digali untuk dihidupkan kembali. Dialog dan kerjasama bisa jadi mendapat penentangan dari pihak tertentu di masyarakat. Sebab mungkin saja ada pihak-pihak dalam masyarakat yang berkepentingan dengan konflik. Untuk itu pemerintah dan aparat keamanan penting memberi jaminan rasa aman bagi proses berlangsungnya dialog dan kerjasama tersebut. Dialog yang lebih genuine sebaiknya melibatkan masyarakat akar rumput, meskipun keberadaan tokoh agama dan tokoh masyarakat juga tidak bisa diabaikan. Memulainya dengan kaum muda mungkin menjadi pilihan yang lebih mudah dan realistis.

Konflik rumah ibadah bernuansa etnis di Tanjung Balai dapat diselesaikan oleh umat beragama yang didukung oleh pimpinan agama. Upaya menangani konflik tersebut dilakukan dengan cara dialog lintas pemangku kepentingan. Secara demografis Islam menjadi agama mayoritas di Tanjung Balai. Masyarakat Melayu pesisir memiliki fanatisme religius yang kuat. Secara struktural kokohnya pengaruh tokoh agama di masyarakat tidak dapat dilepaskan dari perannya sebagai *cultural broker* yaitu, kemampuan untuk menghubungkan tatanan keagamaan dengan faktor lokal. Tokoh agama sering disebut sebagai *agent of change* dalam masyarakat. Berpusat dari peran tokoh agama, kehidupan sosial dan politik dapat ditentukan arahnya.

Salah satu tokoh penting dalam proses rekonsiliasi penurunan patung tersebut adalah M. Kosasih,<sup>59</sup> ia adalah tokoh masyarakat yang mendirikan Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) kota Tanjung Balai. Forum ini adalah salah satu bagian upaya untuk menjadi wadah perekat dari berbagai lintas entitas,

---

<sup>59</sup> M. Kosasih adalah tokoh Masyarakat yang pernah duduk sebagai anggota Legislatif tahun 1998, sebelum terjadinya reformasi. Ia salah seorang yang menjadi penghubung komunikasi antara berbagai pihak yang berkonflik. Posisinya sangat vital, warga atau tokoh-tokoh Tionghoa Tj. Balai percaya dengan segala bentuk tindakan dan bahkan ucapannya. Dan ia juga salah seorang dewan penasehat Walikota. Oleh karena itu posisinya dalam rekonsiliasi konflik rumah ibadah sangat besar. Wawancara, Tj. Balai 1 Februari 2017.

**seperti agama, suku dan bahkan kepentingan. Kosasih menguraikan dengan jelas bagaimana proses dua minggu sebelum patung diturunkan:**

“Sebenarnya peristiwa 29 Juli itu bukan masalah konflik antarumat beragama atau masalah agama, itu peristiwa tiba-tiba dan tanpa diprediksi sebelumnya, terjadi begitu saja dan dalam hitungan jam sudah selesai. Kalau itu konflik agama, wah, Tj. Balai akan berlumuran darah. Dan kondisinya akan sangat parah dari sekarang. Kita tidak akan bisa ketemu seperti ini. Itu kan peristiwa tiba-tiba dan pelakunya anak-anak remaja yang kebetulan sedang ada di sekitar lokasi. Setelah peristiwa 29 Juni 2016 itu, saya diminta oleh Pak Walikota untuk turun gunung, mencoba mencari solusi jalan keluar. Saya kebetulan adalah satu-satunya orang Tanjung Balai yang dapat berkomunikasi dengan tokoh-tokoh Tionghoa, karena mereka percaya dengan saya. Jika dihitung ada lebih dari lima kali pertemuan bolak-balik untuk mengambil keputusan apakah patung akan diturunkan atau tidak. Persoalannya tidak sesederhana yang dibayangkan. Ini menyangkut persoalan kepercayaan. Saya bergeriliya untuk bertemu dengan semua pihak, termasuk tokoh agama dari masing-masing lembaga dan juga para tokoh masyarakat”<sup>60</sup>

**Keterlibatan Kosasih dalam rekonsiliasi ini menarik untuk dicermati, ia adalah salah satu tokoh generasi tua yang punya peran penting dalam kehidupan sosial keagamaan di kota Tanjung Balai. Ketokohan beliau diakui dari berbagai pihak, bahkan setiap kali informan yang peneliti tanyakan, apakah kenal dengan nama Kosasih, semua menjawab kenal. Ketokohan itu menjadi figur penting dalam proses penyelesaian berbagai persoalan di masyarakat. Pengakuan tersebut muncul setidaknya dari pihak warga Tionghoa, salah satu tokoh agama Budha yang peneliti kunjungi dengan gamblang mengakui hal tersebut.**

“Peran Pak Kosasih dalam mendinginkan dan bahkan mencairkan ketegangan akibat konflik ini sangat kuat, beliau sangat berjasa karena mampu menjembatani komunikasi berbagai pihak, itu harus kita akui, kalau tidak ada beliau, saya pikir masalah ini akan membesar dan tidak dapat ditemukan solusi terbaiknya”<sup>61</sup>

**Pasca konflik rumah ibadah, umat beragama telah berhasil membangun integrasi atas dukungan pimpinan atau tokoh agama baik dari kalangan Islam maupun Budha. Penyelesaian konflik dapat dilakukan dalam waktu yang relatif singkat. Mas’oed menjelaskan secara umum integrasi bisa diberi arti sebagai kondisi atau proses mempersatukan bagian-bagian yang sebelumnya saling terpisah. Proses ini berjalan melalui tahapan yang dilalui bersama, merupakan**

---

<sup>60</sup> M. Kosasih, Wawancara, Tj. Balai 1 Februari 2017.

<sup>61</sup> Leo Lapulisa, Warga Tionghoa dan pengurus Majelis Budayana Indonesia Kota Tanjung Balai, Wawancara, 2 Februari 2017.

landasan bagi terselenggarakannya tahapan berikutnya.<sup>62</sup> Beberapa kelompok organisasi keagamaan seperti MUI, FKUB, Forum Pembauran Masyarakat Tanjung Balai, unsur pemerintahan seperti Pemkot, Muspida, Kepolisian dan TNI juga turut serta peran besar dalam upaya pemulihan dan membangun integrasi dalam masyarakat pasca konflik.

Ada fakta menarik pasca penurunan rupa patung Budha Amithaba, tepatnya satu hari sebelum perayaan Imlek atau tahun baru Tionghoa, yakni pada tanggal 27 Januari 2017. Masalah tersebut muncul karena adanya aksi massa yang menyuarakan penuntutan Meliana, salah satu pihak yang terlibat dalam konflik rumah ibadah yaitu protes suara toa masjid agar ditetapkan sebagai tersangka. Aksi tersebut kemudian memunculkan respon kesal dari salah seorang etnis Tionghoa dan kekesalan tersebut ia tumpahkan melalui akun media sosial facebook. Status yang diunggah oleh akun bernama Jessica Angel tersebar di beberapa akun tokoh masyarakat Tanjung Balai, yang kemudian menyulut aksi pencarian identitas pemilik akun.

Menariknya identifikasi nama dan pelaku bahkan tempat di mana pemilik akun tersebut mengunggah statusnya dapat teridentifikasi dengan mudah, kemudian massa yang cukup banyak mendatangi lokasi di mana Jessica memposting status yang dianggap mengusik umat Islam kota Tanjung Balai. Seperti yang diuraikan oleh kordinator aksi massa, Fauzi ketika ditanya bagaimana cara mereka mengidentifikasi kemudian menemukan identitas pemilik akun.

“Hanya berjarak satu hari kami bisa menemukan pelaku, kebetulan foto yang diposting Jessica itu memberikan kami petunjuk di sebuah restoran makan, dan kami datang ke lokasi tersebut dengan membawa massa yang cukup banyak, ada puluhan orang. Begitu kami tunjukkan foto orang yang posting, pemilik toko langsung tahu dan memanggil orang tersebut. Kemudian dilakukan musyawarah di kantor DPRD bersama tokoh masyarakat dan tokoh agama”<sup>63</sup>

Pistiwa 27 Januari 2017 tersebut sempat menimbulkan kecemasan bagi warga Tionghoa untuk merayakan Imlek. Menurut ketua FKUB kota Tanjung Balai, Bapak Haji Khaidir mengatakan bahwa jika saja peristiwa tersebut terjadi

<sup>62</sup> Mohtar Mas'ood, *Politik dan Pemerintahan di Asia Tenggara*. Pusat Studi Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. (Program Pasca Sarjana UGM. Yogyakarta, 1991), hlm. 21.

<sup>63</sup> Fauzi salah satu kordinator aksi unjuk rasa yang tergabung dalam Aliansi Mahasiswa dan Masyarakat Independent (AMMI) Kota Tanjung Balai yang menuntut Meliana agar ditetapkan sebagai tersangka, wawancara di kota Tanjung Balai, 2 Februari 2017.



sebelum patung rupa Budha Amithaba diturunkan, saya pastikan masalah ini akan meluas dan membesar. Menurutnyalah satu dampak positif dari turunnya patung, masalah seperti yang terjadi akibat kesalahpahaman status facebook dapat dengan mudah diselesaikan.<sup>64</sup>

#### D. Kekuatan Kearifan Lokal

Penjelasan tentang konflik selalu melibatkan berbagai disiplin ilmu, begitupun dengan proses penyelesaian konflik juga membutuhkan peran dan fungsi dari berbagai ilmu dan pendekatan. Dalam beberapa catatan sejarah penyelesaian konflik di Indonesia, aspek budaya atau kearifan lokal senantiasa masih menjadi salah satu alternatif mekanisme penyelesaian. Hal ini dikarenakan masyarakat masih meyakini bahwa penyelesaian konflik berbasis budaya memiliki rasa keadilan yang tinggi serta diyakini masih relevan dalam konteks masyarakat ketimuran.

Studi awal yang berusaha menganalisis relasi kearifan lokal dengan resolusi konflik pernah dilakukan oleh John Haba, ia dalam studinya yang berjudul “Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso” melihat bahwa ada lima peran penting kearifan lokal yang berfungsi sebagai media resolusi konflik keagamaan.<sup>65</sup> *Pertama*, kearifan lokal sebagai penanda identitas sebuah komunitas. Identitas tersebut menunjukkan bahwa komunitas tersebut memiliki budaya perdamaian yang berarti menunjukkan komunitas tersebut merupakan komunitas yang beradab. Hal ini dikarenakan konflik merupakan simbolisasi kultur barbarian. Tentunya dengan memiliki kearifan lokal, komunitas tersebut ingin mencitrakan dirinya sebagai komunitas yang cinta damai.

*Kedua*, kearifan lokal sendiri menyediakan adanya aspek kohesif seperti elemen perekat lintas agama, lintas warga, dan kepercayaan. Kearifan lokal dapat diartikan sebagai ruang dan arena dialogis guna melunturkan segala jenis eksklusivitas politik identitas yang melekat di antara berbagai kelompok. *Ketiga*, berbeda halnya dengan penerapan hukum positif sebagai media resolusi konflik

---

<sup>64</sup> Khaidir, Ketua FKUB Kota Tanjung Balai, Wawancara, 2 Februari 2017.

<sup>65</sup> John Haba, “Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso,” dalam Irwan Abdullah, dkk. (eds.), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 334-335.

yang selama ini sering dilakukan para penegak hukum dan terkesan “memaksa”. Hal inilah yang menjadikan resolusi konflik dengan hukum positif sendiri justru sifatnya artifisial dan temporer meskipun memiliki kekuatan hukum tetap. Banyak di antara kasus anarkisme agama yang diselesaikan melalui pendekatan hukum positif seperti halnya SKB Tiga Menteri sering mandek dan jalan ditempat, bahkan lebih banyak dilanggar. Kearifan lokal sebagai bagian dari resolusi konflik alternatif justru lebih kearah mengajak semua pihak untuk berunding dengan memanfaatkan kedekatan emosi maupun kultural.

*Keempat*, kearifan lokal memberi warna kebersamaan bagi sebuah komunitas dan dapat berfungsi mendorong terbangunnya kebersamaan, apresiasi, sekaligus sebagai sebuah mekanisme bersama menepis berbagai kemungkinan yang dapat meredusir, bahkan merusak solidaritas komunal, yang dipercaya berasal dan tumbuh di atas kesadaran bersama, dari sebuah komunitas yang terintegrasi. *Kelima*, Kearifan lokal akan mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok, dengan meletakkan di atas kebudayaan yang dimiliki. Maka bisa dikatakan bahwa kearifan lokal merupakan bentuk sintesa dari unsur sosio-kultural dan sosio-keagamaan yang tujuannya adalah merekatakan kembali hubungan antar-sesama masyarakat yang tereduksi perebutan kepentingan politik maupun ekonomi.<sup>66</sup>

Studi John Haba mengenai kearifan lokal sebagai resolusi konflik dalam mengatasi konflik anarkisme agama setidaknya telah memberikan inspirasi kepada akademisi lainnya untuk mengkaji hal serupa. Kearifan lokal kembali menjadi kajian alternatif dalam upaya bina damai dalam mengatasi konflik komunal dalam masyarakat heterogen. Di tengah ancaman laten konflik antaragama maupun antaretnik di Indonesia, ragam kearifan lokal sebagai budaya perdamaian juga turut eksis dalam menjaga solidaritas dan harmoni antar-lintas masyarakat. Mereka berperan dalam manajemen konflik baik dalam upaya pencegahan maupun upaya resolusi konflik.<sup>67</sup>

Kearifan lokal menjadi instrumen penting dalam proses resolusi konflik yang terjadi di wilayah kota Tanjung Balai dengan nuansa konflik rumah ibadah.

---

<sup>66</sup> Nurma Ali Ridwan, “Landasan Keilmuan Kearifan Lokal,” dalam *Jurnal IBDA*, Vol.5, No.1, 2007, hlm. 31.

<sup>67</sup> John Haba, “Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso,” dalam Irwan Abdullah, dkk. (eds.), *Agama dan Kearifan Lokal...*, hlm. 335.

Pada prinsipnya konflik rumah ibadah adalah bagian dari konflik sosial bernuansa agama. Jika dipahami bahwa setting sosial masyarakat Tanjung Balai adalah masyarakat yang mayoritas dapat diidentifikasi sebagai masyarakat Melayu, sekalipun sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya, bahwa masyarakat di sana secara etnik beragam akan tetapi melebur dalam identitas kemelayuan. Hal ini dapat dijelaskan karena kondisi demografis yang berada di pesisir pantai atau semenanjung yang dalam sejarahnya adalah wilayah etnis Melayu.

Lantas bagaimana kearifan lokal masyarakat pesisir Melayu Tanjung Balai memberikan kontribusi dalam proses resolusi konflik rumah ibadah yang terjadi? Pertanyaan ini menarik karena sebagai dasar menguji apakah di banyak tempat di tengah-tengah masyarakat di berbagai wilayah kearifan lokal masih memainkan peran penting atau tidak, seperti dijelaskan oleh banyak peneliti di berbagai wilayah konflik.

Berangkat dari ketiadmpercayaan sebagian masyarakat Melayu terhadap mekanisme hukum dalam proses penyelesaian konflik rumah ibadah, merupakan pintu masuk munculnya pilihan alternatif yang dapat diambil sebagai bagian dari proses resolusi konflik rumah ibadah. Pilihan alternatif tersebut setidaknya memberikan ruang pada gagasan-gagasan kearifan yang dimiliki oleh masyarakat tentang penyelesaian sebuah persoalan, khususnya konflik. Di sini, kearifan lokal senantiasa berperan secara signifikan.

Ada dua pendekatan kearifan yang penulis temukan dalam mengurai konflik panjang rumah ibadah di kota Tanjung Balai. Sekalipun kearifan ini tidaklah serta merta lahir sebagai warisan yang turun-temurun seperti halnya definisi umum tentang makna kearifan lokal, melainkan upaya untuk menemukan kearifan yang bersumber dari pengalaman sosial dan keagamaan masyarakat dan kemudian dijadikan pijakan sebagai sebuah kearifan. *Pertama*, kearifan lokal berbasis simbol Tokoh Agama. *Kedua*, kearifan lokal Berbasis Simbiosis mutualisme: relasi sosial-ekonomi.



## **BAB V**

### **POLITIK PENGELOLAAN KERUKUNAN ANTARUMAT BERAGAMA**

**B**agian ini akan menjelaskan tentang persoalan politik pengelolaan kerukunan yang diatur pemerintah Orde Baru dalam menekan rentetan konflik yang sering terjadi di berbagai daerah. Politik kerukunan tentu menjadi diskursus yang sangat problematis, karena pengelolaan hubungan antaragama didesain atas kepentingan dan kebutuhan negara sebagai pemegang kebijakan dalam mengatur kehidupan masyarakat, termasuk hubungan antarumat beragama.

Politik kerukunan bisa dipahami bahwa pengelolaan dan pemeliharaan kehidupan masyarakat beragama memang didesain atas kepentingan pemerintah yang berkuasa. Diskursus kerukunan yang diciptakan pemerintahan Orde Baru dianggap sebagai bagian dari politisasi agama, di mana UU No. 1/PNPS/1965 berperan penting dalam mengatur semua hal tentang kehidupan umat beragama.<sup>1</sup> Sejak pemerintahan Orde Baru, pengelolaan kerukunan umat beragama memang menjadi persoalan yang sangat urgen untuk ditangani pemerintah secara langsung dan segala aturan yang dibuat harus berdasarkan kepentingan negaradan kekuasaan. Hal ini berkaitan dengan kepentingan penguasa untuk menstabilkan dinamika politik dan kekuasaan agar tidak terjadi gejolak yang bisa merongrong pemerintahan Orde Baru.

---

<sup>1</sup> Anas Saidi (ed.), *Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru*, (Jakarta: Desantara, 2004), hlm. 123.

## A. Kebijakan Pemerintah Daerah dalam Tata Kelola Kerukunan

Terjadinya konflik belakangan ini yang berbasis pada sektarianisme dan primordialisme seolah menunjukkan ancaman nyata dari potensi keberagaman masyarakat Indonesia. Konflik yang terjadi di berbagai daerah, mulai dari konflik Ahmadiyah, Sunni-Syiah, dan konflik lain yang muncul dalam dinamika kehidupan masyarakat merupakan ancaman sendiri bagi kehidupan berbangsa dan Negara. Hal ini tentu saja menjadi tantangan bagi pemerintah Indonesia untuk menata kembali pengelolaan kerukunan antaragama yang menjadi cerminan dari kehidupan harmonis dan damai antar-sesama. Pengelolaan kerukunan tentu saja tidak hanya mengacu pada pola-pola yang sudah dibentuk dan diterapkan pemerintah, melainkan juga harus memerhatikan aspek sosial dan kultural dari masyarakat di berbagai daerah agar kemudian mereka mempunyai mekanisme sendiri yang berbasis kearifan lokal untuk mengelola kerukunan secara maksimal.

Dalam rangka mengelola kerukunan antarumat beragama, pemerintah sejak zaman Orde sebenarnya telah mencanangkan konsep tentang Tri Kerukunan Umat Beragama pada tahun 1970-an. Tri Kerukunan Umat Beragama itu di antaranya adalah kerukunan intern umat beragama, kerukunan antarumat beragama, dan kerukunan antarumat beragama dengan pemerintah. Sejak dulu, ketiga konsep tersebut telah menjadi *platform* dari pemerintah dan masyarakat secara umum untuk memelihara suasana kerukunan dan kedamaian dengan penuh keteduhan tanpa adanya tindakan kekerasan maupun konflik atas nama agama maupun etnis yang sering terjadi belakangan ini.

*Pertama*, konsep kerukunan inter umat beragama. Konsep kerukunan ini mengacu pada pembinaan hubungan baik dengan sesama agama. Kerukunan di kalangan internal umat beragama merupakan prasyarat utama terciptanya hubungan atau relasi yang baik dengan umat agama lain dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ini karena, hubungan baik dengan sesama agama menjadi salah satu faktor kunci yang sangat menentukan terhadap keberlangsungan hidup umat agar selalu bahagia dalam melaksanakan setiap ajaran atau ritual keagamaan masing-masing. Maka sebagai sesama umat beragama, sudah seharusnya kita semua menghilangkan rasa ego atau arogan dengan kedalaman ilmu atau kemampuan dalam menjalin interaksi dengan orang. Umat Islam, misalnya, sebagai agama mayoritas harus membuktikan diri sebagai

agama yang bisa hidup secara damai dan harmonis dengan agama lain, apalagi dengan kelompok agama sendiri.<sup>2</sup>

Kerukunan di kalangan inter umat sendiri merupakan sesuatu yang sangat mutlak untuk dipelihara dan dipertahankan sampai batas-batas yang tidak bisa ditentukan. Suasana hidup rukun antarinter umat beragama sekarang ini seringkali mengalami banyak permasalahan, karena semua orang berlomba-lomba untuk memenuhi ambisi dan keinginannya sendiri dalam menjalankan aktivitas kehidupan tanpa peduli atau memiliki perhatian terhadap permasalahan yang dihadapi dalam inter agama. Hal ini tentu saja menjadi sesuatu yang sangat ironis, karena tidak seharusnya antar-sesama agama saling menghujat dan menghakimi satu sama lain atas nama agama yang diyakininya. Seringkali sikap memendam kebencian dan permusuhan terhadap sesama agama telah menjadi hal yang lumrah, karena semua orang lebih mementingkan kepentingan maupun kebutuhannya sendiri tanpa peduli dengan sesama agama. Di sinilah tanda-tanda gerakan radikalisme akan muncul seiring dengan sikap arogan dari kelompok keagamaan tertentu yang mengatasnamakan agama untuk melakukan tindakan kekerasan atau hanya sekadar menyebarkan api kebencian terhadap sesama.<sup>3</sup>

Sebagai contoh kasus kekerasan atau konflik agama yang terjadi pada kelompok Ahmadiyah. Meskipun berbeda pemahaman terkait dengan doktrin keagamaannya, tidak seharusnya kelompok Ahamdiyah diperlukan seperti binatang dan hak-haknya sebagai sesama agama dilucuti secara bebas tanpa pertimbangan dan pemikiran yang matang. Penyerangan terhadap kelompok Ahmadiyah tentu saja tidak bisa dibenarkan atas nama agama manapun karena dilakukan dengan tindakan kekerasan yang menyebabkan jatuhnya korban jiwa. Meskipun ajaran Ahmadiyah dianggap sesaat dan ajaran yang terlarang, tidak seharusnya tindakan main hakim sendiri menjadi tontonan yang melukai kebebasan beragama di Indonesia.

Dari sisi doktrin maupun ajaran, kelompok Ahmadiyah yang merupakan bagian dari Islam, memang terdapat penyimpangan yang mendasar. Namun hal itu tidak boleh sampai kemudian melakukan tindakan kekerasan secara membabi-butu tanpa ada rasa kemanusiaan. Kelompok Ahamdiyah juga memiliki

---

<sup>2</sup> Adian Husaini, *Kerukunan Beragama dan Kontroversi Penggunaan Kata "Allah" dalam Agama Kristen*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2015), hlm. 53.

<sup>3</sup> Eko Prasetyo, *Membela Agama Tuhan: Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*, (Yogyakarta: Insist Press, 2003), hlm. 5.

hak yang sama untuk menentukan dan memutuskan sendiri keyakinan dan pemahaman mereka tanpa harus dipaksa untuk kembali kepada Islam yang sebenarnya. Yang penting, kelompok Ahmadiyah tidak menyebarkanluaskan ajarannya yang nantinya bisa merusak hubungan antarinter umat beragama dan juga tidak mengganggu terhadap ketertiban umum sebagaimana mestinya.

Sebagai sesama agama, kita harus memiliki kepekaan dalam menentukan dan memutuskan sebuah tindakan yang dapat merugikan orang lain, apalagi dalam ruang lingkup yang sama. Jika kita tidak mampu menahan emosi dan gejolak dalam batin, maka kerukunan inter umat agama akan menjadi taruhannya. Menyangkut keberadaan kelompok Ahmadiyah di Indonesia, setiap umat Islam harus bisa menahan diri untuk tidak melakukan kekerasan dan tindakan penganiayaan terhadap warga mereka. Meskipun harus disadari bahwa pada tahun 2005 lalu, MUI telah mengeluarkan fatwa tentang larangan penyebaran dan penyebutannya sebagai ajaran sesat dalam kehidupan umat Islam.

Jika umat Islam tidak mau bersikap arif dan dewasa dalam menyikapi keberadaan Ahmadiyah di Indonesia, maka potensi kekerasan akan senantiasa mewarnai dinamika kehidupan masyarakat yang mejemuk. Terlebih lagi apabila mereka dipaksa untuk meninggalkan ajaran dan keyakinannya sendiri dan melakukan tindakan pengrusakan maupun pembakaran terhadap rumah ibadah mereka tanpa pertimbangan yang matang. Hal ini tentu saja merupakan bagian dari pelanggaran terhadap nilai-nilai kemanusiaan dan kebebasan beragama, yang seharusnya dijunjung tinggi di negara yang majemuk dan menghargai keragaman agama mapun perbedaan penafsiran tentang ajaran agama yang sebenarnya. Tidak heran bila pelanggaran atas hak ini menimbulkan tekanan yang menyakitkan pada kelompok Ahmadiyah. Dan ini tentu akan menimbulkan trauma yang sangat mendalam, karena kehidupan rukun dan damai yang mereka inginkan tidak pernah tercapai.

*Kedua*, konsep kerukunan antarumat beragama. Konsep ini meniscayakan antar-pemeluk agama yang tinggal di Indonesia untuk hidup berdampingan dan saling menghargai satu sama lain tanpa menonjolkan diri sebagai agama yang paling berkuasa dan paling dominan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Kerukunan antarumat beragama merupakan sebuah konsep yang sangat penting dalam merajut hubungan dan kerjasama dengan semua agama yang berkembang di Indonesia tanpa terkecuali. Jika setiap umat di Indonesia mampu menjalin kerjasama dalam bidang sosial dan kemasyarakatan, maka permasalahan bangsa



yang menyangkut tentang kesenjangan sosial dan kemiskinan barangkali bisa diatasi secara bertahap. Ini karena setiap umat beragama merasa berkepentingan dengan situasi dan kondisi bangsa tanpa mempertimbangkan latar belakang agama dengan mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan sebagai misi utamanya.

Di tengah situasi bangsa yang semakin maju dan berada pada posisi sebagai negara dengan kekayaan pluralitas yang luar biasa, maka menjaga harmoni dan kerukunan antarumat beragama menjadi sesuatu yang sangat urgen. Konflik antarumat beragama yang terjadi di Indonesia beberapa tahun terakhir harus dilihat sebagai sebuah tantangan untuk mereduksi berbagai ketegangan dan kesenjangan antarumat yang merasa berkuasa atau paling dominan. Konflik dan kekerasan yang terjadi memang telah menodai kerukunan sebagai pilar bangsa, namun tidak lantas harus menghancurkan semua sendi-sendi kehidupan yang telah dibangun dengan susah payah.

Dalam kondisi demikian, setiap umat beragama harus saling menjaga hubungan dan persahabatan satu sama lain dan bebas menjalankan keyakinan agamanya tanpa merasa takut dengan berbagai macam ancaman. Konflik yang terjadi di Ambon antara umat Islam dan Kristen harus dipandang sebagai bagian dari ujian dan tantangan bangsa dalam merajut kebhinaan sebagai fondasi utama dalam memperkuat semangat persatuan dan kesatuan bangsa. Ini karena, Indonesia memiliki daya resistensi yang sangat tinggi dalam merajut kerukunan antarumat beragama.<sup>4</sup>

Sejumlah konflik yang menimpa bangsa Indonesia dalam beberapa tahun terakhir menunjukkan bahwa masalah sentimen agama merupakan wilayah sangat rawan terjadinya ketegangan dan gejolak di masyarakat, terutama resistensi antara umat Islam dan Kristen. Dalam kondisi demikian, setiap umat beragama harus bisa menahan diri untuk tidak melakukan tindakan-tindakan yang merusak atau merugikan umat agama lain karena bisa menimbulkan reaksi yang lebih besar dari masyarakat beragama untuk memunculkan ketegangan di ruang publik berkaitan dengan sentimen agama.

Ketiga, konsep kerukunan antarumat beragama dengan pemerintah. Konsep kerukunan antarumat beragama ini merupakan fondasi yang sangat penting dan menentukan terhadap hubungan atau relasi yang baik dengan

---

<sup>4</sup> Husaini, *Kerukunan Beragama...*, hlm. 21.

pemerintah sebagai pemegang kebijakan dan pembuat regulasi dari setiap rancangan undang-undang tentang kerukunan umat beragama. Pemerintah dalam konteks ini berperan besar dalam mengajak dan mendorong kelompok agama-agama yang ada di Indonesia untuk memberikan kesadaran kepada pemeluk agama masing-masing agar tidak melakukan tindakan-tindakan anarkis atau radikal atas nama agama apa pun. Ini karena, umat beragama di Indonesia memiliki pengetahuan dan kesadaran tentang pembinaan kerukunan yang baik antarumat beragama.

Selama ini pemerintah sudah banyak melakukan pembinaan dan pengembangan kerukunan antarumat beragama di tengah situasi atau kondisi masyarakat beragama yang sering terjadi gejolak dan ketegangan luar biasa sehingga memungkinkan untuk mengajak setiap pemeluk agama untuk berjuang dan lebih mementingkan nilai-nilai kemanusiaan. Bahkan, sejak masa Orde Baru, pembinaan dan pengembangan kerukunan antarumat beragama sudah dilakukan dan diterapkan sebagai strategi untuk mengajak tokoh-tokoh agama agar terlibat langsung dalam menyusun dan menerapkan kajian kerukunan antarumat beragama.

Memang harus diakui bahwa potret kerukunan antarumat beragama di Indonesia sejak zaman Orde Baru relative bisa dikendalikan dengan kontrol penguasa yang sangat dominan dan mempengaruhi segala tindakan masyarakat beragama dalam mengambil keputusan atau tindakan yang berkaitan dengan kepentingan umum. Barangkali generasi sekarang akan melihat bahwa penerapan kerukunan antarumat beragama waktu itu mengalami keberhasilan dalam menjaga ketegangan.

Namun, situasi kerukunan zaman Orde Baru berubah seratus persen sejak terjadinya konflik di Ambon, Aceh, Kupang, dan di berbagai daerah di Indonesia. Dalam situasi seperti, konsep kerukunan umat beragama pun dipertanyakan oleh masyarakat luas. Ini karena, bentuk keberhasilan menerapkan kerukunan umat beragama sejalan dengan kebijakan politis penguasa waktu itu, yang tujuannya untuk menstabilkan perpolitikan nasional dan menghindari tekanan dari masyarakat dengan pendekatan keamanan sebagai salah satu cara untuk meyakinkan masyarakat agar percaya pada pemerintah dalam menerapkan tata kelola kerukunan antarumat beragama.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000), hlm. 175.

Kebijakan pemerintah dalam mengelola kerukunan antarumat beragama harus sejalan dengan kehendak dan tujuan yang ingin dicapai dalam merajut kembali hubungan yang mengalami kerenggangan akibat konflik yang terjadi. Di tengah kompleksitas konflik agama yang terjadi, pemerintah perlu melakukan pengkajian secara utuh untuk menerapkan regulasi yang tidak memihak atau menguntungkan salah satu kelompok keagamaan yang terlibat dalam tindakan konflik. Kebijakan pemerintah tentu saja tidak boleh diterapkan secara pihak dan diatur sebagaimana yang terjadi pada masa Orde Baru, di mana masyarakat ditekan untuk rukun demi stabilitas politik dan hukum agar tetap kondusif tanpa kekacauan dan pertentangan dari kalangan masyarakat bawah.

Pendekatan pemerintah dalam menerapkan regulasi tentang kerukunan antarumat beragama sebisa mungkin tidak berdasarkan pada tekanan yang membuat masyarakat merasa takut dengan situasi atau kondisi yang sedang terjadi. Intinya diperlukan pengkajian secara komprehensif mengenai konsep kerukunan antarumat beragama yang selama ini telah diterapkan oleh pemerintah pusat maupun daerah. Konsep dan aplikasi dari kerukunan antarumat beragama tidak hanya sekadar slogan atau bungkus dari realitas kemajemukan yang ada di Indonesia, tapi juga harus menjadi pendorong dari terbentuknya kesadaran dan kepekaan dalam membangun relasi yang baik dengan sesama tanpa memandang latar belakang agama masing-masing individu atau kelompok. Jika tidak ada kesadaran dari masing-masing pihak dari agama-agama di Indonesia, bukan tidak mungkin konflik atas nama agama akan kembali terulang sebagaimana yang pernah terjadi sebelumnya dan tentu saja bisa menghancurkan sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara mulai dari aspek politik, hukum, budaya, sosial, maupun agama sendiri.<sup>6</sup>

Selain itu, pemerintah harus bisa memberikan pemahaman kepada setiap kelompok keagamaan untuk tidak bersikap arogan dengan menebarkan rasa kebencian atau sikap menghakimi terhadap agama tertentu. Dalam pandangan Hugh Goddard, pembinaan kerukunan antarumat beragama sebisa mungkin harus bisa menghindari *standard ganda (double standard)* terkait dengan agama yang dianut dan kepercayaannya. Sebagai contoh, orang Islam maupun Kristen menetapkan standar yang berbeda untuk dirinya sendiri yang bersifat subjektif dan cenderung memihak pada kepentingan agama sendiri. Sementara terhadap

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

agama lain, seringkali menggunakan standar yang berbeda pula dalam menyikapi perbedaan dalam dirinya maupun orang lain.

Pemerintah mempunyai tanggung jawab untuk memberikan pengarahan dan bimbingan secara halus terhadap masing-masing kelompok keagamaan untuk tidak menggunakan cara-cara radikal maupun yang bersifat provokatif sehingga menimbulkan kemarahan atau kebencian dari pihak agama lain. Jika kita membaca secara komprehensif, misi dalam standar ganda, maka akan ditemukan sebuah situasi dimana salah satu pihak dari agama tertentu sering melakukan tindakan menghakimi agama lain dan di pihak lain mengagungkan agama sendiri secara subjektif. Apalagi jika ditambah dengan klaim kebenaran dan keselamatan yang memang menjadi klaim dari masing-masing agama tanpa terkecuali.

Situasi seperti memungkinkan terjadinya benturan dan konflik antarumat agama dalam skala yang sangat lebih luas karena menyangkut sentiment dan keunikan dari agama tertentu. Di sinilah pentingnya pola komunikasi yang baik antara pemerintah dengan tokoh agama untuk memberikan arahan yang bersifat mendidik dan mengajak kepada semua kelompok keagamaan untuk mendahulukan kepentingan agama, tapi juga harus kepentingan nilai-nilai kemanusiaan yang lebih memberdayakan dan memberikan manfaat bagi segenap umat manusia di seluruh dunia tanpa terkecuali. Dalam situasi seperti itu, pemerintah tidak hanya penting menggunakan pendekatan keamanan dan hukum dalam menjaga kerukunan antarumat beragama, melainkan juga pendekatan secara emosional untuk menyentuh hati dan jiwa masing-masing kelompok keagamaan agar lebih mementingkan kemaslahatan umat dan semangat kebersamaan di antara sesama bangsa Indonesia.

Dalam dialog agama, pemerintah bisa menjadi fasilitator sekaligus pemegang kebijakan yang nantinya mengambil aspirasi dari semua tokoh agama yang terlibat dalam upaya-upaya dialog yang menyentuh nilai-nilai kemanusiaan yang paling substantif dan esensial. Dialog yang dilaksanakan harus memerhatikan etika dan sikap yang baik dalam menyampaikan pandangan maupun pernyataan yang sekiranya tidak menyinggung atau menyentuh langsung terhadap doktrin maupun ajaran dari masing-masing agama. Ini karena, dialog antaragama adalah pertemuan hati dan pikiran antar-pemeluk berbagai macam agama yang bertujuan untuk mencari titik temu dalam menjalankan interaksi dan kerjasama

dalam berbagai bidang kehidupan, terutama berkaitan dengan masalah sosial kemanusiaan.<sup>7</sup>

## **B. Masih Pentingkah RUU KUB? Potret Politisasi Agama dalam Kekuasaan**

Sejak zaman dulu, permasalahan agama dan kepercayaan sudah menjadi isu yang sangat sensitif karena Indonesia dihuni oleh berbagai macam agama yang berkembang sehingga memungkinkan terjadinya konflik yang berkepanjangan. Masyarakat merasa tidak nyaman dengan iklim kehidupan yang tidak memberikan rasa aman dan kebebasan untuk melaksanakan kegiatan ibadah sesuai dengan keyakinannya. Bahkan seringkali pemerintah kurang responsif dan maksimal dalam mengendalikan dan mencegah berbagai konflik atas nama agama yang terjadi di Indonesia. Pada saat momen tertentu, pemerintah terkesan membiarkan tindakan kekerasan fisik maupun non fisik dilakukan dengan membabi buta tanpa ada pertimbangan kemanusiaan. Berbagai kebijakan dan peraturan terkait dengan pembinaan kerukunan antarumat beragama seringkali menjadi cara-cara yang intoleran bagi perkembangan kehidupan beragama dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Hal ini tentu saja menjadi sebuah dilema di Negara yang sangat menjunjung tinggi norma hukum dan agama, tetapi dalam praktiknya seringkali bertindak ceroboh dalam mengatasi berbagai konflik yang terjadi.

Jika kita mengacu pada awal mula munculnya rancangan tentang pengelolaan kerukunan antarumat beragama, maka kita bisa mencermati bahwa kebijakan dan aturan untuk mengelola kerukunan merupakan bagian dari politisasi penguasa untuk menguasai kelompok keagamaan tertentu agar tunduk pada perintah sang pemegang kebijakan. Terkait dengan diskursus tentang kerukunan, bagaimana dirumuskan, disebarluaskan, dan dipakai sebagai kebijakan Negara dalam membina kerukunan antarumat beragama, hanya bagian dari politik penguasaan untuk menjinakkan kelompok tertentu. Barangkali situasi itulah yang memunculkan anggapan tentang politik kerukunan dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.

---

<sup>7</sup> J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*, (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 205.

Mengacu pada anggapan tentang politik kerukunan antarumat beragama, hal itu bisa dilihat dari berbagai tahapan penting yang mewarnai dinamika kehidupan masyarakat dalam membangun hubungan baik dengan sesama bangsa dan masyarakat di luar Indonesia. *Pertama*, politik penguasa melakukan pendefinisian agama yang benar dengan melalui UU No. 1/PNPS/1965-pada Departemen Agama dan aparaturnya yang dianggap memiliki pemahaman tentang pokok-pokok ajaran agama. *Kedua*, melakukan politik penyingkiran penduduk yang menghayati aliran kepercayaan sebagai masyarakat yang “belum beragama, dan meletakkan kriteria kebenaran agama pada kelompok agama besar. *Ketiga*, mengawasi aktivitas missioner agama-agama Ibrahimy dan sekaligus juga memendam benuh kecurigaan maupun kebencian yang mencerminkan hubungan tidak baik antara Islam dan Kristen. *Keempat*, melakukan pengawasan secara ketat terhadap kelompok keagamaan yang tidak mau patuh terhadap kebijakan penguasa.<sup>8</sup>

Kehadiran RUU KUB ternyata menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat, baik yang pro maupun kontra terhadap sebuah rancangan kebijakan yang mengatur hubungan antarumat beragama. Sebagian kalangan berpendapat bahwa adanya RUU KUB bisa menimbulkan ketegangan dan gejolak yang luar biasa karena masing belum bisa mengimplementasikan jaminan kebebasan beragama sebagaimana yang telah diatur dalam konstitusi kita. RUU KUB dianggap hanya sebagai alat politik untuk mengatur kelompok tertentu agar patuh terhadap kebijakan penguasa dan tidak melakukan pertentangan secara massif di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Beberapa lembaga yang mengatasnamakan LSM sudah mengajukan beberapa hal yang menjadi bagian penting dari kontroversi yang terdapat dalam draf RUU KUB. *Pertama*, adanya rezim atau blok antara kerukunan *versus* kebebasan. Adanya rezim ini bisa menimbulkan kecurigaan tentang kebebasan setiap orang untuk bekerja tanpa diatur atau diawasi oleh pemerintah sebagai pemegang kebijakan dalam pemerintahan. Jika kebebasan dibatasi, berarti hal ini termasuk bagian dari pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia yang memunculkan pertentangan di kalangan masyarakat. *Kedua*, RUU KUB jelas-jelas melanggar terhadap jaminan kebebasan beragama yang sudah diatur dalam

---

<sup>8</sup> Zainal Abidin Bagir, *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru politik Keragaman di Indonesia*, (Bandung: Mizan Bekerjasama dengan CRCS UGM, 2011), hlm. 117.

konstitusi. Justru, dengan adanya RUU KU bisa melegitimasi kekerasan yang selama ini dilakukan oleh kelompok-kelompok tertentu dengan menggunakan nama agama sebagai bagian dari instrumennya. *Ketiga*, RUU KUB secara tidak langsung telah mengingkari kemajemukan itu sendiri yang menjadi potensi bangsa untuk bisa lebih maju di masa depan karena mempunyai khazanah kultural yang tidak dimiliki oleh negara lain. Secara tidak sadar, RUU KUB memang dirancang untuk memperkuat hegemoni mayoritas atas pihak minoritas sehingga terkesan memarginalkan kelompok-kelompok keagamaan yang tidak memiliki pengikut yang banyak. *Keempat*, RUU KUB seolah ingin mengatur yang tidak perlu dan tidak bisa ditegakkan. Misalnya mengenai pendidikan agama di sekolah dan mengatur sesuatu yang tidak ada hubungannya dengan jaminan kebebasan beragama/ berkeyakinan.

RRU KUB dinilai memang menghadirkan beberapa kontroversi yang perlu diteliti lebih jauh, karena Indonesia sebagai negara majemuk tidak boleh bersikap arogan dalam mengatur sebuah kebijakan berkaitan dengan hubungan antaragama. Di sini bisa dilihat apakah RUU KUB merupakan sesuatu yang mendesak dan penting untuk terus dirumuskan dan disahkan sebagai bagian dari Undang-Undang yang melekat dalam konstitusi negara. Ini karena, RUU KUB terkesan dan menampilkan diri sebagai sebuah rancangan Undang-Undang yang berbau politis. Di dalam beberapa draf tentang kehidupan beragama, terdapat banyak sekali batasan-batasan yang harus diperhatikan oleh setiap pemeluk agama di Indonesia.

Logika dalam RUU KUB sangat jelas menggunakan logika kepentingan penguasa untuk mengatur secara ketat terkait dengan hubungan antarumat beragama. Jika logika RUU KUB ini terus digulirkan dan nanti disahkan sebagai undang-undang, maka kebebasan beragama dan berkeyakinan akan menjadi taruhannya. Situasi inilah yang mencerminkan diri bahwa aturan kehidupan beragama telah dipolitisasi demi kepentingan penguasa dan demi menjaga stabilitas perpolitikan nasional tanpa mempertimbangan keadilan dan hak-hak setiap warga negara yang menganut banyak agama.

### **C. Membingkai Keragaman dengan Kearifan Lokal**

Keragaman atau kemajemukan Indonesia sangat jarang ditemukan di Negara-negara lain yang mempunyai berbagai macam keragaman, baik dari adat istiadat, budaya, bahasa, suku, maupun agama. Karena memiliki keunggulan

dalam soal kemajemukan, maka tidak heran bila Indonesia menjadi percontohan atau role model dari pemeliharaan semangat keberagaman yang menjadi potret dari khazanah bangsa di masa depan.

Indonesia sebagai Negara yang majemuk merupakan potensi yang luar biasa untuk memajukan bangsa dari berbagai aspek kehidupan. Tapi kemajemukan itu berpotensi menimbulkan kerawanan dan konflik berkepanjangan jika tidak rumusan yang jelas mengenai tata kelola kerukunan antarumat beragama yang memberikan kepastian dan jaminan terhadap keamanan dan keamanan masyarakat. Hal ini tentu saja harus menjadi perhatian dari pemerintah untuk melakukan evaluasi atas segala kebijakan yang telah diambil mengenai tata kelola kerukunan umat beragama.

Meski demikian, potensi kemajemukan tidak boleh hanya sekadar jargon yang bisa meruntuhkan nilai-nilai kebangsaan yang sudah rawat sejak lama. Di tengah berbagai macam ancaman radikalisme dan terorisme, Indonesia harus tetap waspada dalam mengantisipasi segala kemungkinan yang akan terjadi berkaitan dengan potensi konflik maupun kekerasan di berbagai daerah. Sikap mawas diri terhadap segala kemungkinan yang ada bukan bermaksud mengabaikan potensi kemajuan dengan segenap khazanah kulturalnya, namun hal ini sebagai titik tolak untuk menguatkan rasa kebersamaan dan persaudaraan sebagai satu bangsa. Jika Indonesia tidak waspada dengan ancaman Negara asing, bukan tidak mungkin potensi kemajemukan dan khazanah sosial yang sudah terawat dengan baik, akan sirna dengan sendirinya seiring dengan derasny arus globalisasi dan modernisasi yang menjadi hantu bagi keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Harus diakui selain menjadi potensi yang luar biasa bagi kemajuan bangsa di masa depan, kemajemukan juga menjadi tantangan yang sangat besar dan bisa saja menimbulkan ketegangan atau gesekan-gesekan yang bisa menimbulkan konflik antarkelompok masyarakat, terlebih lagi jika konflik yang muncul karena masalah agama. Potensi kerawanan dalam mengelola kemajemukan adalah sesuatu yang sangat mungkin terjadi jika setiap generasi tidak memiliki kepekaan dan kesadaran dalam merawat keragaman sebagai potensi untuk mempersatukan seluruh masyarakat dari berbagai daerah di Indonesia. Potensi kemajuan itu harus disadari oleh penerus bangsa ini untuk tetap menjaga kebhinnekaan sebagai instrumen dan modal untuk mencapai kemajuan yang signifikan dari kekayaan



yang dimiliki Indonesia. Dari situ, kemajemukan adalah kenyataan yang tidak bisa ditolak, apalagi sampai dihilangkan dari kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>9</sup>

#### **D. Membangun Jejaring Kerukunan Kultural**

Pengetahuan tentang potensi kemajemukan Indonesia dengan kearifan lokal yang ada memang sangat penting untuk memberikan kesadaran pada setiap generasi agar tidak mudah terjebak dengan potensi konflik yang terjadi di berbagai daerah. Setiap generasi bangsa seharusnya memiliki kepekaan dan kesadaran dalam menggali potensi kemajemukan Indonesia dengan penuh tanggung jawab. Hal ini tentu saja bertujuan untuk membangun harmoni dan ketentraman di antara sesama bangsa dan tidak terjebak dengan gerakan-gerakan radikal yang bisa menghancurkan sendi-sendi kehidupan umat manusia.

Maka prinsip itulah yang harus dipegang oleh semua umat beragama di Indonesia dan harus menyadari akan potensi keragaman yang ada dengan merawatnya sebaik mungkin sehingga tidak terjadi sikap saling curiga di antara umat beragama. Seiring dengan dinamika kehidupan yang terus berkembang, dan semakin kompleksnya persoalan kerukunan maka fokus sekarang lebih diarahkan pada perwujudan rasa kemanusiaan dengan pengembangan wawasan multikultural serta dengan pendekatan terhadap masyarakat, komunikatif dan terbuka, tidak saling curiga, memberi tempat terhadap keragaman keyakinan, tradisi, adat maupun budaya.

Hal ini penting untuk membangun jejaring kerukunan kultural yang mengacu pada berbagai konsep yang diterapkan oleh berbagai daerah di Indonesia agar menjadika kerukunan sebagai misi utama untuk mendamaikan kehidupan umat beragama. Jejaring kerukunan kultural dimaksudkan untuk menguatkan persaudaraan sesama bangsa agar saling berbagi solusi dan alternatif dalam penyelesaian konflik di berbagai daerah. Hal ini bisa menjadi inspirasi bagi daerah lain untuk mengembangkan konsep kerukunan berbasis kearifan lokal yang menjadi falsafah hidup setiap daerah dalam merawat hubungan dan kerja samanya dengan semua agama di Indonesia.

Berbicara tentang kerukunan antarumat beragama, sama halnya dengan berbicara tentang kehidupan yang harmonis tanpa pertentangan dari berbagai

---

<sup>9</sup> Machasin, *Islam Dinamis...*, hlm. 321.

pihak yang terlibat langsung dalam berbagai aktivitas kehidupan. Semua masyarakat beragama tanpa terkecuali memiliki dambaan untuk selalu hidup rukun dan damai dengan sesama demi mencapai kehidupan yang lebih baik dari sebelumnya. Dambaan hidup rukun bukan sesuatu yang luar biasa, tetapi merupakan yang lumrah dan menjadi fitrah bagi manusia untuk saling mengenal dan berbagi kasih dengan sesama. Hal ini sudah menjadi bagian dari tujuan hidup manusia di dunia, yang selalu menghendaki kebaikan dan kemaslahatan dalam segala aspek kehidupan.

Kerukunan merupakan dambaan dari setiap agama yang ada di dunia, karena menjadi ukuran dan cerminan dari berjalannya ajaran agama yang benar dan hakiki. Di tengah berbagai konflik agama yang muncul, tuntutan untuk mengkaji kembali konsep kerukunan yang diterapkan oleh pemerintah semakin mengemuka. Dalam kehidupan modern, kerukunan merupakan sebuah keniscayaan yang tak bisa ditolak, apalagi ditentang oleh kelompok keagamaan tertentu yang menghendaki adanya pertentangan dan konflik antarumat beragama.

*Pertama*, kita hidup dalam masyarakat yang inklusif yang dihuni oleh banyak sekali golongan dari yang berbeda, terutama perbedaan agama di antara kelompok masyarakat. Jalinan komunikasi dan kerjasama antar-kelompok keagamaan tentu tidak bisa ditolak dan diperdebatkan karena merupakan bagian dari fitrah manusia untuk hidup bersama dalam kondisi apa pun. Realitas kehidupan kita memang menunjukkan bahwa kemajemukan merupakan sebuah realitas sejarah yang tak mungkin dicegah. *Kedua*, sebagai masyarakat beragama, kita tidak mungkin menolak kehadiran agama-agama untuk keluar dari Indonesia.<sup>10</sup> Justru kita dituntut untuk menjalin hubungan dan kerjasama dengan semua agama tanpa terkecuali, karena tujuan hidup manusia bukan untuk saling menyerang atau saling menyalahkan satu sama lain, melainkan untuk berbagai kebaikan dan saling menolong dalam kondisi apa pun dengan melibatkan semua kelompok keagamaan agar bahu-membahu melaksanakan kegiatan yang bersifat kemanusiaan.

Memang harus diakui bahwa umat beragama sedang menghadapi ujian berat untuk membuktikan bahwa agama tetap memiliki arti penting bagi kehidupan umat manusia. Pembinaan dan pemeliharaan kerukunan bukan sekadar mengacu

---

<sup>10</sup> Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), hlm. 171-172.

pada kebijakan pemerintah yang selalu menggunakan pendekatan keamanan dalam menjaga kehidupan umat beragama di Indonesia. Pendekatan keamanan bagi masyarakat di berbagai daerah dianggap tidak akan efektif dan menyelesaikan masalah konflik agama jika terus dijadikan sebagai bagian dari mekanisme dan pendekatan. Ini karena, masyarakat beragama di berbagai daerah sudah terikat oleh budaya dan kearifan lokal yang mereka miliki sejak ribuan tahun yang lalu. Jika masih menggunakan pendekatan keamanan, maka berbagai konflik yang terjadi di Indonesia tidak akan menemukan titik temu dan penyelesaian karena tidak melibatkan langsung tokoh-tokoh adat yang mampu mendinginkan masyarakat untuk tidak melakukan tindakan kekerasan atau pembakaran terhadap tempat-tempat ibadah yang suci bagi umat beragama.

Kerukunan berbasis kearifan lokal merupakan sebuah paradigma yang lebih kompatibel dan sesuai dengan keinginan masyarakat. Ini karena masyarakat menginginkan sebuah penyelesaian konflik dengan pendekatan budaya yang sudah mendarah daging dan menjadi ruh bagi kehidupan masyarakat di berbagai daerah. Pemerintah sebagai pemegang kebijakan tidak mempunyai hak untuk mengatur kehidupan masyarakat secara mendalam dan keseluruhan, karena jika tokoh masyarakat atau adat tidak dilibatkan akan terjadi gejolak di daerah sehingga bisa menimbulkan kerawanan yang lebih besar dibandingkan dengan konflik itu sendiri.

Di beberapa daerah di Indonesia, tradisi dan kebudayaan masing-masing berbeda, baik berkaitan dengan konsep kerukunan yang dipakai dalam menyelesaikan setiap persoalan atau konflik yang terjadi. Intinya setiap daerah mempunyai cara dan mekanisme sendiri dalam memperkuat semangat kebersamaan dan persaudaraan tanpa mekanisme atau pendekatan keamanan sebagai bagian dari penyelesaian konflik. Mekanisme penyelesaian konflik dengan pendekatan budaya lebih efektif dan efisien dibandingkan dengan menggunakan pendekatan keamanan atau militer yang selama ini sering dipakai oleh pemerintah dalam mengendalikan dan mengontrol masyarakat untuk tidak melakukan tindakan kekerasan.

Maka kerukunan merupakan modal yang sangat luar biasa yang bisa menjaga keberlangsungan hidup masyarakat di berbagai daerah. Kerukunan umat beragama adalah sesuatu yang selalu bersifat dinamis dan akan mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan pemikiran masyarakat dalam menyikapi berbagai konflik yang terjadi. Peran penting pemimpin agama dan tokoh

masyarakat setempat tentu sangat besar dalam menjaga iklim persaudaraan di antara semua komponen masyarakat. Pejabat pemerintahan juga tak kalah pentingnya karena menjadi pengarah dan penanggung jawab dari semua pelaksanaan atau kegiatan kemasyarakatan, baik yang berkaitan dengan aktivitas keagamaan. Pendekatan yang bisa dipakai adalah pendekatan langsung ke masyarakat melalui komunitas atau perkumpulan yang diwadahi langsung oleh pemerintah dan tokoh agama untuk menggerakkan semangat kerukunan antarumat beragama.

Ada beberapa faktor yang menjadi pendorong terciptanya kerukunan antarumat beragama di kota Semarang, yaitu munculnya wadah atau forum paguyupan lintas agama yang siap memfasilitasi kepentingan semua kelompok agama untuk berkomunikasi secara berkelanjutan, pemerintah daerah mendukung penuh segala program atau kegiatan yang dilakukan berbagai forum atau paguyupan lintas agama, keterbukaan semua kelompok agama dan masyarakat dan pemerintah dalam memberikan penghargaan terhadap aktivitas keagamaan yang dilaksanakan setiap umat beragama, dan juga keterlibatan generasi muda maupun media massa dalam menyuarakan semangat kerukunan dan menjadi pionier dari tercapainya hubungan yang baik antarumat beragama.<sup>11</sup>

Di daerah lain juga terdapat konsep kerukunan yang diterapkan untuk hubungan kebersamaan dan persadaraan di antara sesama manusia. Dalam kehidupan masyarakat Madura, terdapat konsep kerukunan yang menjadi karakter unik dari terjalannya semangat persaudaraan di antara masyarakat Madura. Ungkapan *settong dara* dan *rampak naong* menjadi cerminan dari praktik kerukunan yang menjadi bagian dari kebersamaan hidup masyarakat. Hal ini tentu saja untuk menepis anggapan bahwa masyarakat Madura selalu berkarakter keras dan tidak menginginkan kerukunan sebagai impian bersama.

Terciptanya kerukunan di kalangan masyarakat Madura tentu saja tidak lepas dari kemampuan masyarakatnya untuk menggunakan kearifan lokal sebagai falsafah hidup. Di kalangan masyarakat Madura, kerukunan merupakan sebuah situasi di mana antar-masyarakat bisa saling menjaga dan merawat hubungan dengan baik tanpa adanya sikap saling menonjolkan satu sama lain. Tentu saja pengaruh tokoh agama atau kiai sangat besar dalam menjaga

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, hlm. 15.

persaudaraan dan kebersamaan masyarakat Madura agar tidak mudah tersinggung dan lebih menguatkan perdamaian dibandingkan dengan tindakan kekerasan yang merugikan banyak orang. Keterlibatan kiai atau ulama dengan tokoh masyarakat setempat juga menjadi salah satu kunci penting yang menopang terpeliharanya semangat kerukunan di kalangan masyarakat Madura.

Beberapa tokoh ORMAS Islam yang tergabung dalam dalam Forum Komunikasi ORMAS Islam di Pamekasan, misalnya, menjadi tonggak penting dari terjalinnya hubungan yang baik antar-masyarakat dalam menjaga kerukunan dan perdamaian. Para tokoh agama tersebut telah memberikan pemahaman yang baik kepada masyarakat tentang pentingnya sikap saling menghargai dan menghormati satu sama lain dan juga memberikan keteladanan bagi masing-masing masyarakat tentang indahnya hidup rukun dan harmonis bersama-sama dengan masyarakat secara keseluruhan. Selain itu juga selalu dilaksanakan kegiatan-kegiatan yang berkaitan langsung dengan peningkatan dan pembinaan umat agar memiliki pemahaman yang benar tentang cara beragama secara sehat dan tidak menghakimi orang lain karena berbeda pandangan atau pemikiran.<sup>12</sup>

Di Indonesia, konsep kerukunan yang berbasis kearifan lokal memang sangat mungkin untuk diterapkan agar tidak selalu bergantung pada regulasi atau aturan dari pemerintah pusat. Sebagai contoh, potret kerukunan yang diterapkan di kota Makasar sebagai kota yang berada di luar Jawa dan mempunyai karakter tersendiri sebagai sebuah wilayah yang sangat tegas terhadap adanya berbagai kekerasan atau konflik berbasis agama. Masyarakat Makasar sangat mementingkan dan mendahulukan nilai-nilai kearifan lokal sebagai instrumen untuk memperkuat semangat solidaritas di antara sesama.

Pendekatan adat dan kearifan lokal merupakan salah strategi tersendiri yang memperkuat semangat kebersamaan masyarakat di mana pun berada. Dalam kehidupan masyarakat memang terdapat karakter yang mampu memperkuat persaudaraan dan hubungan persahabatan agar semakin erat di antaranya adalah kesamaan karakter, sistem kekerabatan, tata cara musyawarah, maupun sistem kepercayaan yang mempengaruhi langsung terhadap cara pandang dan dalam menyikapi sesuatu. Potensi kerukunan sudah terdapat dalam kearifan lokal yang mengakar kuat dalam dinamika kehidupan masyarakat sehingga ada

---

<sup>12</sup> Nor Hasan, "Kerukunan Intern Umat Beragama di Kota Gerbang Salam," dalam *Nuansa*, Volume 12, Nomor 2, 2015, hlm. 427.

kecenderungan untuk mempertahankan secara berkelanjutan bagunan kehidupan yang dibangun dengan semangat yang berlipat ganda.

Jika kita mengacu pada pandangan tentang kearifan, maka akan muncul wadah yang mewarnai dari berkembangnya semangat persaudaraan di antara masyarakat. Kearifan lokal yang mengakar kuat tidak mungkin ditukar dengan apa pun meskipun di suatu masyarakat terdapat terdapat banyak kekayaan yang bisa memengaruhi cara pandang masyarakatnya. Kearifan lokal adalah modal utama bagi masyarakat untuk menjaga kerukunan dan kedamaian yang sudah ditata dengan baik dan ditingkatkan ke arah lebih signifikan. Apalagi di tengah tantangan modernitas, menuntut adanya kemampuan dari tokoh masyarakat untuk tidak terjebak dengan gaya hidup bebas yang bisa memengaruhi nilai-nilai kearifan lokal. Kearifan lokal memang menjadi nilai penting bagi tegaknya kerukunan dan sudah sepantasnya mendapat perhatian dari pemerintah untuk mengembangkan kebudayaan lokal. Jika dicermati sesungguhnya kearifan lokal masyarakat Makasar telah banyak memberikan inspirasi dalam kehidupan masyarakat untuk hidup rukun dengan segala permasalahan yang dihadapi.

## BAB VI

### PENUTUP

**K**erukunan merupakan kunci penting dari terjalinnya hubungan dan kerjasama antarumat beragama dengan tetap menjunjung tinggi sikap toleransi dan saling menghargai satu sama lain tanpa ikut campur dalam urusan keyakinan dan doktrin dari agama tertentu. Dalam bidang sosial-kemasyarakatan, setiap umat beragama mempunyai tanggung jawab yang sama untuk saling membantu sama lain dalam suasana bahagia dan senang. Ini karena, masalah kemanusiaan merupakan masalah kita bersama yang harus diperhatikan dan didahulukan dibandingkan dengan urusan pribadi.

Terciptanya kerukunan antarumat beragama tentu saja sangat tergantung pada keterbukaan setiap agama untuk saling bagi dan tukar pandangan mengenai bagaimana seharusnya langkah yang baik dalam merajut kebersamaan dan persaudaraan agar semakin erat. Dalam kerukunan memang harus ada dialog intensif yang memungkinkan terciptanya ruang bersama dalam membicarakan masalah kemanusiaan dan kebutuhan umat secara keseluruhan.

Keterbukaan untuk berdialog merupakan kunci penting yang bisa membawa kehidupan umat beragama berada pada posisi yang sangat menguntungkan dan semua orang tanpa terkecuali tidak melakukan tindakan-tindakan yang bisa membuat marah atau curiga dengan tindakan yang dilakukan. Dialog antarumat agama jika dilakukan secara konsisten dan berkelanjutan, akan menghasilkan sesuatu yang menyejukkan dan mendinginkan ketegangan yang pernah terjadi.

Pada akhirnya, perbedaan pandangan politik, agama, etnis, adat-istiadat, maupun status sosial bukanlah penghalang bagi kehidupan masyarakat

Indonesia untuk saling bertukar pandangan dan menjalin komunikasi secara intens dengan kelompok maupun golongan mana pun. Kuncinya adalah setiap elemen bangsa harus menghilangkan isu sektarianisme dan primordialisme yang mengatasnamakan identitas tertentu dalam bingkai keragaman bangsa. Ini karena, isu sektarianisme dan primordialisme merupakan isu yang sangat sensitif yang harus dihindari dari dinamika keberagaman masyarakat sehingga semangat kerukunan yang didamba menjadi kenyataan.

Sudah saatnya setiap warga negara untuk terlibat langsung dalam upaya-upaya merajut kerukunan sebagai pilihan paling menjanjikan dalam membangun harmoni kehidupan yang memberikan manfaat bagi seluruh umat manusia. Dan isu-isu SARA yang sering dipakai dalam momentum Pilkada tidak lagi digunakan sebagai alat atau instrumen untuk memuluskan ambisi dan keinginan. Hal ini tentu saja sangat berbahaya bagi harmoni keberagaman masyarakat yang sudah sekian lamanya mampu menjaga dan merawat kerukunan dengan penuh totalitas dan berhasil menjadi contoh atau inspirasi dari masyarakat di seluruh dunia. Maka dari itu, setiap kelompok keagamaan harus bersikap arif dalam menyikapi setiap perbedaan yang ada sehingga tidak terjadi konflik atau permasalahan agama yang bisa mengancam terhadap keutuhan NKRI.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas atau HIstoritas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Arendt, Hannah. *Asal-Usul Totalitarisme Jilid III*. Judul asli, *The Origins of Totalitarianism*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.
- Arifin, Syamsul, *Merambah Jalan Baru dalam Beragama: Rekonstruksi Kearifan Perennial Agama dalam Masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa*, Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001.
- Bagir, Zainal Abidin, *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru politik Keragaman di Indonesia*, Bandung: Mizan Bekerjasama dengan CRCS UGM, 2011.
- Buchari, Sri Astuti, *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.
- Daud, Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Daya, Burhanuddin, *Agama Dialogis: Merenda Dialektika Idealita dan Realita Hubungan Antaragama*, Yogyakarta: Mataram-Minang Lintas Budaya, 2004.
- Depertemen Agama, *Kompilasi Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, Jakarta: Balitbang Agama, 1997.
- D' Enteves, Marizio Passern. *Filsafat Politik Hannah Arendt*, Yogyakarta: Qalam 2003.
- Fahmi, Ismail. "Tindakan Politis: Menimbang Pemikiran Aristotelian Hannah Arendt", dalam *Jurnal Filsafat Driyarkara*, edisi Th. XXVI, No. 1, September 2002, hlm. 29.

- Fatah, Eep Saefulloh. "Manajemen Konflik Politik dan Demokratisasi Orde Baru", dalam *Ulumul Qur'an*, edisi khusus no. 5 & 6, 1994, hlm. 141.
- Fauzi, Ihsan Ali Fauzi, Rudi Harisyah Alam, dan Samsu Rizal Pangabea, *Pola-Pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2009.
- Gunawan, I. Ketut, *The Politic of the Indonesian Reinformest: a Rise of Forest Conflict in East Kalimantan During Indonesian Early Stage of Democratization*, Gottingen: Cuvillier Verlag, 2004.
- Gutmann, Amy Gutmann, *Identity in Democracy*, Princenton dan New Jersey: Princeton University Press, 2003.
- Hasan, Nor, "Kerukunan Intern Umat Beragama di Kota Gerbang Salam," *Nuansa*, Volume 12, Nomor 2, 2015, 427.
- Hefner, Robert W., *Civil Islam: Muslim and Democartization in Indonesia*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2000.
- Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1983.
- Hidayat, Komaruddin dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina, 2005.
- Hikam, Muhammad AS. *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta:LP3ES, 1996.
- Husaini, Adian, *Kerukunan Beragama dan Kontroversi Penggunaan Kata "Allah" dalam Agama Kristen*, Jakarta: Gema Insani Press, 2015.
- Imron, Ali, "Kearifan Lokal Hubungan AntarUmat Beragama di Kota Semarang," *Riptek*, Volume 5, Nomor 1, 2011, 13.
- Johnson, Doyle Paul *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1986.
- Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000.
- Kauffman, L.A. "The Anti-Politics of Identity, " *Sosialist Review*," Vol. 20, No. 1, January-March 1990, 67-68.
- Klinken, Garry van, *Akar Perlawanan Rakyat Timor Timur*, Jakarta: ELSAM, 1996.
- Kusumanegari, Maria Putri, *Dinamika Hubungan Bilateral Indonesia-Timur Leste Peride 2004-2006*, Surabaya: Universitas Airlangga, 2007.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012.

- Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, dan Terorisme*, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Makarim, Zacky A. dkk, *Hari-Hari Terakhir Timor Timur, Sebuah Kesaksian*, Jakarta: Sportif Media Informasindo, 2003.
- Menoh, Gusti A. B, *Agama dalam Ruang Publik: Hubungan Antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Miall, Hugh, Oliver Ramsbothan, and Tom Woodhouse, *Contemporary Conflict Resolution*, Cambridge: Polity Press, 1999.
- Miall, John G, *East Timor: The Price of Freedom*, London: Zed Books, 1999.
- Mochtar Mas'ood dkk, *Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu*, Yogyakarta: P3PK UGM, 2000.
- Mochtar Mas'ood, *Memahami Konflik dan Tindakan Kekerasan di Indonesia Akhir 1990-an: Sebuah Hipotesis*, Makalah Lokakarya Pemetaan Konflik, PSKP UGM, Yogyakarta, 4-5 Maret 2002.
- Muhdina, Darwis, "Kerukunan Umat Beragama Berbasis Kearifan Lokal di Makasar," *Jurnal Diskursus Islam*, Volume 3, No. 1, 2015, 34.
- Munandar, Aris, *Nasionalisme dan Identitas Komunitas Perbatasan Studi Kasus pada Komunitas Desa Sebunga-Sajingan Besar Kabupaten Sambas Kalimantan Barat*, Depok: FISIP Sosiologi Universitas Indonesia, 2013.
- Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyanto, *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Nashir, Haedar. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Cet. 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Ngo, Mering, *Tentang Latar, Ranah, dan Resolusi Konflik*, Makalah Workshop Resolusi Konflik: Penuntasan Komprehensif Konflik Sosial, Kontras, 28-30 Mei 2001.
- Panggabean, Rizal, "Strategi Menyelesaikan Konflik Daerah". Makalah Diskusi, FISIP dan P3PK-UGM, Yogyakarta, 21 September 1999.
- Patria, Nezar Patria & Andi Arief, *Antonio Gramsci: Negara dan Hegemoni*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

- Pitaloka, Rieke Diah. *Kekerasan Negara Menular ke Masyarakat*, Yogyakarta: Galang Press, 2004.
- Prasetyo, Eko, *Membela Agama Tuhan: Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*, Yogyakarta: Insist Press, 2003.
- Priyono dkk, AE, *Warisan Orde Baru: Studi Fenomena dan Sistem Bablasan Rezim Suharto di Era Reformasi*, Jakarta: ISAI, USAID, 2005.
- Rikardus, "Hannah Arendt: Krisis Kekuasaan sebagai Krisis Berpikir", dalam *Jurnal Filsafat Driyarkara*, Edisi XXVI, Driyarkara Press, Jakarta, 2002, hlm 72.
- Robby Darwis Nasution, "Kyai sebagai Agen Perubahan Sosial dan Perdamaian dalam Masyarakat Tradisional," *Sosiohumaniora*, Volume 19, Nomor 2(Juli 2017), 182.
- Saidi, Anas (Ed.), *Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru*, Jakarta: Desantara, 2004.
- Sairin (ed.), *Dialog Antar Umat Beragama: Membangun Pilar-pilar Keindonesiaan yang Kukuh*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994.
- Schwarz, Adam, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability*, Australia: Allen & Unwin, 1999.
- Tomagola, Tamril Amal, *Republik Kapling*, Yogyakarta: Resist Book, 2006.
- \_\_\_\_\_, "Anatomi Konflik Komunal di Indonesia: Kasus Maluku, Poso, dan Kalimantan 1998-2002", dalam Moh. Soleh Isre (ed.), *Konflik Etno-Religius Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2003,
- Turmudi, Endang, *Perselingkungan Kiai dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Varsheney, Ashutosh (ed.), *Collective Violence in Indonesia*, London: Lyne Rienner Publishers, 2010.
- Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan, Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Wila, Marnixon, *Konsepsi Hukum dalam Pengaturan dan Pengelolaan Perbatasan Antar Negara*, Bandung: Alumni, 2006.

# INDEKS

## A

### AGAMA 73

Agama 2, 3, 6, 8, 37, 40, 42, 43,  
45, 46, 47, 70, 73, 75, 76, 77,  
78, 79, 80, 81, 85, 87, 88, 92,  
97, 98, 105, 106, 107, 109, 111,  
117, 118, 122, 129, 130, 131,  
132

agama 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 19, 30,  
31, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40,  
41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48,  
51, 56, 59, 62, 64, 66, 67, 68,  
69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77,  
78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85,  
86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 102,  
103, 104, 105, 106, 107, 109,  
110, 111, 112, 113, 114, 115,  
116, 117, 118, 119, 120, 122,  
123, 124, 125, 127, 128

Amerika 4, 5, 35, 79

Amin Abdullah 6, 8, 75, 80, 81

AntarUmat Beragama 130

Antarumat Beragama 33

antarumat beragama 3, 6, 36, 41,  
42, 43, 46, 69, 70, 82, 83, 84,  
87, 88, 103, 109, 110, 112, 113,  
114, 115, 116, 117, 118, 119,  
120, 121, 122, 124, 127

ASB 89, 91, 93, 94

## B

Bahasa 75, 81

bahasa

5, 6, 10, 45, 49, 73, 77, 79, 119

Budaya 8, 70, 74, 100, 129

budaya 4, 6, 28, 30, 33, 34, 39,  
47, 59, 60, 62, 73, 100, 102,  
105, 106, 115, 119, 121, 123

Budha 19, 31, 84, 85, 86, 87, 88,  
89, 90, 91, 92, 93, 94, 100, 103,  
104, 105

budha 84

## D

Demokrasi 7, 35, 47, 75, 130

demokrasi 7, 33, 34, 37, 38, 39,  
44, 50, 51, 86, 101

DPRD 17, 84, 88, 90, 92, 93, 94, 104

## E

Etnis 34, 90, 98, 129

etnis 4, 28, 33, 34, 36, 37, 41, 45,  
47, 48, 49, 50, 51, 73, 74, 77,  
78, 81, 82, 83, 86, 87, 89, 96,  
97, 98, 99, 102, 104, 107, 110, 127

Etnisitas 37

etnisitas 1, 2, 4, 34, 36, 38, 40, 82,  
84

## F

Facebook 94  
facebook 94, 104, 105  
FKUB 88, 91, 104, 105  
FPK 103

## G

GIB 85, 88

## H

Harian Waspada 73, 92  
Hizbut Tahrir 39

## I

ideologi  
33, 34, 36, 38, 39, 40, 47, 75  
Ikhwanul Muslimin 39  
Indonesia 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 17,  
33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40,  
41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49,  
50, 51, 52, 53, 54, 57, 58, 59,  
60, 62, 65, 73, 75, 77, 79, 80,  
81, 83, 87, 88, 90, 92, 94, 100,  
101, 103, 106, 110, 111, 112,  
113, 114, 115, 116, 117, 118,  
119, 120, 121, 123, 129, 130,  
131, 132, 137, 138  
Integrasi Sosial 74  
Integrasi sosial 8  
intoleran 69, 117  
intoleransi 79  
Islam 6, 7, 19, 31, 36, 38, 39, 40,  
43, 48, 49, 60, 64, 66, 67, 71,  
73, 79, 82, 83, 84, 85, 87, 88,  
90, 92, 93, 101, 102, 103, 104,  
110, 111, 112, 113, 115, 118,  
121, 125, 129, 130, 131, 137,  
138

## K

Kearifan Lokal  
43, 105, 106, 119, 130, 131

Kearifan lokal 105, 106, 107, 126  
kearifan lokal 105, 106, 107, 110,  
121, 123, 124, 125, 126  
Kekerasan 48, 52, 55, 58, 59, 60,  
75, 80, 131  
kekerasan 5, 6, 7, 40, 41, 42, 46,  
47, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55,  
56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64,  
65, 66, 67, 71, 74, 75, 76, 78,  
79, 81, 92, 100, 101, 110, 111,  
112, 113, 119, 120, 123, 125  
Kekuasaan 117, 132  
kekuasaan 5, 37, 38, 39, 40, 44, 45,  
46, 47, 48, 57, 64, 65, 77, 78,  
109  
Kelenteng 87, 88  
kelenteng 88, 100  
KERUKUNAN 109  
Kerukunan 3, 5, 40, 42, 43, 73, 84,  
91, 93, 110, 111, 112, 113, 121,  
122, 123, 127, 129, 130  
kerukunan 3, 41, 42, 43, 69, 109,  
110, 112, 113, 114, 115, 116,  
117, 118, 120, 121, 122, 123,  
124, 125, 126, 127, 128  
Komunikasi 88, 125  
komunikasi 8, 9, 26, 42, 43, 70, 95,  
97, 98, 102, 103, 116, 122, 128  
KONFLIK 33, 73  
Konflik 1, 4, 5, 6, 7, 8, 33, 41, 46,  
49, 51, 52, 53, 54, 57, 60, 64,  
65, 66, 73, 77, 78, 79, 80, 81,  
82, 83, 84, 85, 99, 102, 105,  
106, 110, 111, 113, 129, 131, 132  
konflik 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 13,  
30, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42,  
43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50,  
51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 60,  
61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68,  
69, 70, 71, 73, 74, 76, 77, 78,  
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87,  
88, 90, 91, 92, 97, 99, 100,  
101, 102, 103, 104, 105, 106,  
107, 109, 110, 113, 114, 115,

116, 117, 120, 121, 122, 123,  
125, 128

## L

Legislatif 102

## M

MASYARAKAT 33

Masyarakat 2, 6, 7, 8, 9, 20, 29,  
40, 43, 49, 62, 64, 65, 67, 69,  
70, 74, 79, 87, 89, 91, 99, 102,  
104, 117, 125, 129, 130, 131,  
138

masyarakat

1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13,  
14, 20, 21, 22, 25, 26, 28, 29,  
30, 33, 34, 35, 36, 37, 38,  
39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46,  
47, 48, 49, 50, 51, 53, 55, 56,  
57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65,  
66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74,  
76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,  
84, 85, 86, 89, 90, 91, 92,  
94, 99, 100, 101, 102, 103, 104,  
105, 106, 107, 109, 110, 112,  
113, 114, 115, 117, 118, 120,  
122, 123, 124, 125, 126, 127,  
128

mayoritas 31, 48, 50, 60, 64, 85, 86,  
87, 89, 90, 92, 107, 110, 119

Media 54, 130

media 8, 9, 73, 85, 94, 96, 104,  
105, 106, 124

media massa 94, 124

media sosial 85, 94, 104

Melayu 15, 19, 49, 78, 86, 102, 107

Minoritas 87

minoritas 4, 5, 35, 86, 87, 90, 119

Muhammadiyah 39, 85

MUI 42, 84, 92, 93, 104, 112

## N

NKRI

38, 39, 40, 52, 53, 54, 59, 62, 128  
non muslim 87

NU 39

## O

Orde Baru 45, 46, 47, 48, 50, 51,  
109, 114, 115, 131, 132

Organisasi 5

organisasi 5, 13, 38, 39, 42, 43, 47,  
54, 59, 79, 84, 85, 90, 94, 101,  
104

## P

PERDAMAIAN 33

Perdamaian 6, 65, 67, 69, 99, 131  
perdamaian 65, 66, 67, 68, 69, 70,  
74, 75, 81, 91, 99, 100, 101,  
105, 125

PKS 40

POLITIK 73, 109

Politik 4, 5, 8, 33, 34, 35, 37, 38,  
52, 80, 104, 109, 129, 130, 138

politik

1, 2, 3, 4, 5, 30, 33, 34, 35, 36, 37,  
38, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 47,  
50, 51, 52, 55, 56, 58, 59, 60,  
61, 63, 65, 73, 77, 79, 80, 81,  
84, 85, 86, 87, 90, 102, 106,  
109, 115, 117, 118, 127

Politik Identitas

33, 34, 35, 37, 129, 130

Politik identitas 4, 5, 33, 34, 38

politik identitas 1, 2, 4, 5, 33, 34,  
35, 36, 37, 38, 39, 84, 86, 87,  
106

primordialisme 3, 4, 38, 81, 110, 128

## R

Reformasi 45, 131

reformasi 36, 45, 53, 84, 102

Religiusitas 37

religiusitas 1, 36

Ruang Publik 37, 130

ruang publik 2, 3, 4, 5, 33, 37, 38,  
40, 83, 87, 113

## **S**

SARA 37, 41, 49, 55, 59, 97

sektarianisme 3, 4, 34, 36, 38, 110,  
128

Sumatera Utara 15, 16, 28, 83, 85,  
88, 89, 91, 94, 95, 137

Sumut 89, 91, 100

sumut 84

## **T**

TANJUNG BALAI 73

Tanjung Balai 15, 16, 17, 18, 20,  
22, 25, 29, 30, 31, 73, 76, 78,  
81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,  
92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100,  
101, 102, 103, 104, 105, 107, 137

TANJUNGBALAI 15

Tanjungbalai 15, 16, 17, 18, 19, 20,  
21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28,  
31, 83, 88, 101, 102

Tionghoa 50, 78, 81, 82, 86, 87, 89,  
90, 91, 96, 98, 99, 102, 103,  
104, 105

TNI 104

Tokoh Agama 43, 73, 107

Tokoh agama 102

tokoh agama 43, 56, 70, 81, 88,  
102, 103, 104, 114, 116, 124,  
125

## **U**

Undang-Undang 16, 42, 99, 119

undang-undang 42, 99, 114, 119

URBAN 33

Urban 40, 69

urban 1, 2, 3, 40, 69, 70, 71

## **V**

Vihara 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89,  
90, 91, 92, 93, 94, 95, 96

vihara 82, 83, 86, 88, 91, 92, 93,  
94, 100



## TENTANG PENULIS



**Dr. Muhammad Ramadhan, M.A.** Lahir di Pematang, 3 Januari 1969. Saat ini menjadi dosen tetap Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum UIN Sumatera Utara Medan. Menyelesaikan pendidikan tingkat dasar di SD Negeri 01004 Pematang tahun 1983 dan Madrasah Ibtidaiyah Al-Washliyah Pematang tahun 1984. Lalu melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah Al-Washliyah Sei Apung, lulus 1986, Madrasah Aliyah Madrasah Pendidikan Islam (MPI)

Sei Tualang Raso Tanjung Balai, lulus 1989; S1 Fakultas Syari'ah IAIN SU Medan, lulus 1996; S2 Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry Banda Aceh; dan S3 Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan, 2016.

Riwayat pekerjaan penulis di antaranya adalah: Staf Dekan Fakultas Syari'ah IAIN SU Medan tahun 2004; Staf Program DIII Management Perbankan dan Keuangan Syari'ah (MPKS) Fak. Syari'ah IAIN SU Medan tahun 2006; Sekretaris DIII Management Perbankan dan Keuangan Syari'ah (MPKS) Fak. Syari'ah IAIN SU Medan tahun 2008-sekarang; Direktur CV. Asahan Karbon Perkasa 2006-sekarang; Direktur CV. DEAI AMANI 2005-sekarang.

Penulis juga aktif di organisasi, di antaranya adalah menjadi anggota Ikatan Pelajar Al-Washliyah (IPA) 1984; Anggota Pelajar Islam Indonesia (PII) 1987; Ketua Bidang Perguruan Tinggi dan Kemahasiswaan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) ; Komisariat Fak. Syari'ah IAIN SU Medan 1991; Ketua Umum HMI Komisariat Fak. Syari'ah IAIN SU Medan 1992-1993; Ketua Divisi

Pengembangan Usaha Koperasi Mahasiswa (KOPMA) IAIN SU Medan 1992; Ketua Kelompok Study Al Qur'an (KSA) Fak. Syari'ah IAIN SU medan 1993; Anggota Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia ((ICMI) Orsat Darussalam Banda Aceh 1997; Bendahara Umum Majelis Alumni Fak. Syari'ah (MAFASYA) IAIN SU Medan 2007-2012; Ketua Kaukus Dosen Muda (KDM) Fak. Syari'ah IAIN SU Medan 2005-sekarang.

Pengalaman Pelatihan: Penataran P4 Pola 100 jam tahun 1989; Masa Orientasi Pengenalan (MOP) Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Medan tahun 1990; Latihan Kader I (Basic Training) Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Medan tahun 1991; Latihan Kader II (Intermediate Training) Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Bandung tahun 1993; Pelatihan Pemberdayaan Koperasi Mahasiswa tahun 1993; Pelatihan Pendidikan Tenaga Edukatif IAIN SU Medan tahun 2006.

Adapun karya editorial penulis adalah: 1. "Pergumulan Pemikiran Ekonomi Syari'ah di Indonesia" Cita Pustaka, Bandung, 2007; 2. "Pergumulan Pemikiran Syari'at Islam di Indonesia ; Wacana dan Aksi" Cita Pustaka, Bandung, 2007. Karya penelitian: "Perilaku Politik Masyarakat Muslim Pinggiran Kota Medan Pada Pemilu 2009," Lembaga Penelitian IAIN SU Medan tahun 2009.

Penulis tinggal di Jl. Tombak No. 19, Kelurahan Sidorejo Hilir Kec. Medan Tembung Kota Medan, bersama dengan istri tercinta, Julida, S.Ag, dan keempat orang anak: 1). Azka Rayyani (Tg. Balai 2001), 2). Adib Rabbani (Tg. Balai 2002), 3). Amiur Sulthoni (Medan 2004), 4). Abigail Rizqani (Medan 2006). Penulis bisa dihubungi melalui: 081376844589 atau 081397027895 dan alamat email: <m\_ramadhan89@yahoo.com>